

ARABIC

UTHULUJIYA

A work on metaphysics commonly attributed to Aristotle, translated into Arabic by Abdul Mashih b. Abdullah b. Naima al-Himsi, and revised by Abu Yusuf Yakub b. Ishaq al-Kindi.

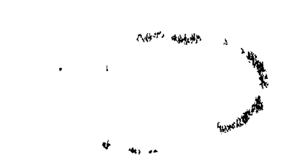
Written in Naskh. Not dated C. 19th century.

BLCR / 2 /. No. 313.

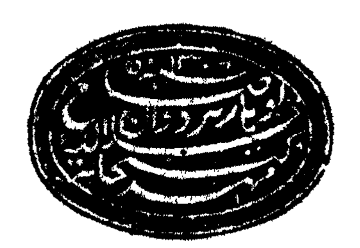
28 NOV 1952

أثولوجيا
١٣٢٥
٢٢٩

٣١٣ع
اثولوجيا




IMPERIAL LIBRARY
22 DEC 04





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف الى الحكمة

والالباب الميمر الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى

باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري

ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبدالله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد المعتصم

مائه ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى جد بكل ساعى لمعرفه

الثابته التى هو غايتها للحاجه اللازمه اليها وبه المقصد اليه فى اومه

مسلك اليقين لسد سبل الاساليب القاصدة الى عين اليقين المزيل

للشك عند الانصاته الى ما طلب منها وان يلزم طاعه بصرفه

ما يليه من لذاذه الترقى فى رياضات العلوم السابقه به الى

غاية الشرف التى هو ف النفوس العقلية بالروح الطبيعى اليها قال

الحكيم اول الفكر اخر الدرك واول الدرك اخر الفكر فالذى انتهى

اليه من الفن الذى نضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا

فى غاية ما تقدم فى موضوعنا ما ولما كانت غايه كل فحص وطلب

انما هو درك الحق وغاية كل فعل بعد العمل فان استقصا الفحص والنظر

يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكائنين يفعلون لسبب الشوق

الطبيعي السرمدي وان ذلك الطلب والشوق لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت

معنى الغاية التي هي المطلوب عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت

المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل

الفلاسفة ان علل العالم القديمة اربعة وهي الهيولى والصورة والعلة

الفاعل والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها

ومنها وان نعلم اوائلها واسبابها والكمالات الفواعل فيها واي العلل منها

احق بالتقديم والرياسة وان كانت منها متساوية في بعض انحاء المساواة

فاما

فاما قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها في كتابنا

الذي بعد الطبيعات ورتبناها هذه العلل الترتيب الالهي العقلي على

تو الى شرح النفس والطبيعة وفعلها واشباها هنالك ايضا معنى الغاية

المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاوساط

لا بد لها من غايات وان النقية نهاية الغاية وان معنى الغاية ان

يكون غيرها سببها وان لا يكون سبب غيرها فان ثبات اثبات

المعرفة دليل على اثبات الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اولا

يجوز قطع ما لا غاية له بذي والنهاية فالعلم في اوائل العلوم

نافع لمن اراد قصد معرفة الشي المطلوب والمحرج والمهارك بالرصاب العلو

على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة على هل البقية وارشاد

المطلوب واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتي

هي الاوائل الداعية الى الابانة عما نريد ابانته في كتابنا هذا فلنترك

الاطناب في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب مطاطاوسيقي القصر

على ما اخبرنا هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا

عامًا
الذي هو موضع لاستغراقها جملة فلسفتنا واليه اخرنا عامة بانضمام موضو

سكن واعراضه داعيا للناظر الى الرغبة فيه ومعينا على فهمه فيما تقدم

منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا للغرض الذي له قصدنا بكتابنا

ما
هذا ورسما ولا ما نريد الابانة عنه ربما مختصرا وجرا جامعا وبالجمل

بتضمن

تضمن الكتاب ثم نذكر روس المسائل التي نريد شرحها وتخليصها ثم

هذا فيوضح القول في واحد واحد منها بقول مستقيم مستقصا انشا الله تع

غرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة

عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة

العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح منها على

العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل

بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء

الكائنة الفاسدة وان هذا كون فيه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء

منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر

بعد ذلك العالم العقلي ويصف بهاه وشرفه وحسنه ويذكر الصور الالهية

الانيقة الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين الاشياء كلها وحسنها

ان الاشياء الحسية كلها بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية

الحق من وصفها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف انه كيف تفيض

القوة من العقل عليها وكيف تشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها و

تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المستقلة تحت فلك القمر وكيف

تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لذلك وتشبهها بها واظهارها اثرها

في الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها

وصعودها وايحاء العلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية التي لوت الفضائل

العقلية

العقلية ولم تحس في الشهوات البدنية ونذكر ايضا حال الانفس البهيمية

والانفس الناسية ونفس الارض والنار وغير ذلك ونحن نذكر روس المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسائل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب

اثولوجيا وهو القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة عبد المسيح

الحمصي الناعمي في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشياء تذكر وفي

ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في

حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر وفي ان الاشياء العقلية

التي في العالم الاعلى ليست بحسب الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا لقبل

البحري فلذلك لا يحتاج الى التذكر في النفس وكيف ترى الاشياء في العقل في

ان الواحد الكاين بالقوة وهو كن في شئ اخر لانه لا نقول على قوله كله

ونعد واحدة في العقل وهل نذكر وانه وهو في العالم الاعلى في المعرفة و

كيف معرفة العقل وانه اراه انما نعرف ذاته وحدها من غير ان نعرف

الاشياء كلها في النفس وكيف نعقل ذاتها وكيف نعقل سائر الاشيا

في النفس ذاتها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي وحدت بالعقل في

الذكر والمعرفة والتوهم في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها في نوع ثاني

لا نوع الاول في النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما تدرك الحس

المحض بالعقل ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها الذكر في الذكر

العقل

وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل محرم

هذا

هنالك فى النفس وان ذكرها الاشياء كلها فى العالم الاعلى هو بالقوة

فقط فى الاشياء التى نرى بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو الذى

نفحص عنه اذا كنا ههنا فى الذكر وانما بدؤه من السماء فى فضايل النفس

وان ذكرها فى السماء فى الكواكب وهل تذكر بعض الاشياء فى النفس البهية

الشريفة فى انه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيئا فى الكواكب

وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط فى انه ليس كل

ما كان له بصر كان له ذكر البصر فى المشترى وانها لا تذكر فى البرين وانهما نوعان

احدهما مثل البارى عز وجل والاخر مثل النفس الكلية فى البارى عز وعلا وانه

لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره فى نفس العالم كله وانها و تذكر ولا تفكر فى الا نفس

التی الفکر فی الطبیعه العقلیه وانها لا تذکر وان الذکر الطبیعه الطبیعه والفکر

وماهو فی ان هذه العالم لا یجمع بین الاشیاء الحاضره والاتیه فی التدبیر وان

الکل عن مدبر فی ان الذکر والفکر وما اشبههما اعراض فی الفصل الذی

بین الطبیعه وبین حکم الکل فی ان الطبیعه انما هی ضنم لحکم الکل واقف

للنفس سفلا فی الوهم وانه بین الطبیعه والعقل فی الوهم وانه فصیله عارضه

یعطی الشیء المتوهم ان یعلق الاثر الذی اثر الذی اثر فیه فی العقل وانه

فعل وانی وکون ذاته فی العقل وان لدما للنفس لان العقل هو الذی افاد

النفس قولها وان الشیء توهمه النفس وصیره فی الهیولی وهو للطبیعه

الطبیعه وانها تفعل وتنفعل وان الهیولی تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل

ولا

ولا ينفعل واما العقل فلا ينفعل في الاجسام في معرفة الاسطقسات والاجرام

وكيف تدبرها للطبيعة في الذهن وانه يفعل الفعل والبرهان يفعل النفس

في نفس الكل وانها كانت تفعل الشي بعد الشي ولا محالة انها بحيث الزمان

ام ليس بحيث الزمان بل الاشياء المشركة هي بحيث الزمان في ان الكلمات الفواعل

تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة ان تفعل الانفعال كله معا

لكن الشي بعد الشي في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشي الاول في

ان شرح الشي الاول لا الفاعل وانه انما يفعل فقط في النفس وانما تعقل ما عقل

وان الشي الذي يعقل شيا بعد شي انما هو في الاشياء الحسية في ان الهيولى

غير الصورة وان الشي المركب منهما ليس بمبسوط الصورة فقط في النفس وانها

دائرة ليس لها من مركزها الى الدائرة بعاد في انه ان كان الخير المحض مركزا فالعقل

دائرة لا تتحرك فان النفس دائرة تتحرك في النفس وانها تتحرك شوقا الى شئ

وانها تولد الاشياء في ان حركة هذا الكل حركة مستديرة في الفكر وما الذي يكون

فيها من زمان واندروس كثرة في القوة الشهوانية وكيف تهيج الغضب في

انه وبما اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة محال من اجل حوائج البدن

ومن اجل جهله بالخيرات في ان المعاداة انما تكون من الشئ العام وان

اخلاق المعاداة انما تكون من الشئ الافضل في المرء الفاجر الطالح و

من اى القوى تعرف وما المرء الفاضل وما المرء الوسط الذى ليس بالصالح

ولا بالطالح في البدن وهل له حيوة من ذاته ام الحيوة الى فيه انما هى من الطبيعة

و

فى البدن النفس وكيف مالم وتنفعل وكيف تعرف ذلك بلا انفعال منافى

اجزاما وما هى وبالاجزاء التى فيها وليست لنا فى ان الالم انما هى للحى المركب

من اجل الاتصال وان الشئ الذى لم يتصل بشئ اخر فهو مكتفى بذاته فى معرفة

الالام كيف يكون ذاتها انما تحدث عن اجتماع النفس والبدن فى الالام واللذة

وما كل واحد منهما وما جوهرها فى الالم وكيف تحس به الحى والنفس غير

واقعة يحسب الالم فى الوجع وما هو اذا كان الوجع غير واقع على النفس وان

كان لا يكون الا مع النفس فكيف يحد الوجع فى ذلك فى الحواس وانها

غير قابلة للاثار المؤثرة فى الشهوات البدنية وانها انما تحدث عن

اجتماع النفس والبدن فانها ليست للنفس وحدها ولا هى للبدن وحده

في الطبيعة وانما احدثت في البدن شيئا ما يكون فيه الامار والالام

في الشهوات وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة فانها غير البدن

في الشهوة وان البدن هو تقدمه الشهوة في الهوى وانه من حق البدن

الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس في النفس

وان الشهوة غريزية في الطبيعة في الشهوة التي في النبات وان كانت غير الشهوة

التي في الحيوان في انه هل في الارض شهوة وان كانت فما هي في الارض

وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس فلا محالة انها حيوان

ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس بغير ذات وهل كانت الحواس الحاجة

ما في الحس وما هي وكيف هي في الفواعل وانها لا تشبه المنفعلات ولا استحيل

طبايع

طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات فى الاشياء الواقع يحجب البصر وكيف يبصرها

النفس فى الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس والهواء فقط لكن ينبغى ان يكون

شىء اخر يقبل الاثر وكيف يكون الحس فى الحواس اليدن وانما يكون بالالات

البدنية فى التميز ما بين الاشياء المتميزة وبين الاشياء الواقعة يحجب التميز

والتوسط بينهما فى الحس فانه كالخادم للنفس فانه لا يكون الا بتوسط البدن

فى السماء وهل السماء والكواكب حس ام لا فى الكل وان ليس له حس بل انما

يحس ما جزاءه فى افلاطن وما ذكر فى كتابه طيماوس فى انه لا يكفى الانسان

فى اعلم المحسوسات بالحساس الا ان يكون النفس بصع مثلك فى الرقى والسحر وكيف

يكون وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا فى شىء من اجزائه فى الارض وهل يحس كالحس

الشمس والقمر واي الشيء يحسن في النبات وانه من جر الهواء في القوة

المولده وانها في الارض وانها يعطي النبات سبب النبت وان النبات

انما منزلة الجسم للقوة المولده في جسم الارض وما الشيء الذي يعطيه النفس

فليست الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض مثلها اذ كانت منفصلة في

الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وهو الذي سموه الاولين ذا مطر

في الغضب وهل قوة الغضب منبثة في سائر البدن ام هي في جزء من اجزائه

في ان الشهوة في الكبد وكيف هي هناك في الغضب وان مسكنه من البدن

في السحر لم عدمت قوة الغضب لم تعدم قوة النبات في النبات فان الكل

بس سوقاما في الغضب وانه ليس في القلب في النفس بهمه ولم صارت

اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة البدن

في النفس البهيمية وهل تفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة في ضوء الشمس

وكيف تعلقت مع غيبوبة الشمس في النفس السفلية وهل تذهب الى النفس

العاقلة ام تفسد في الالوان والاشكال الجرمية كيف تحدث وكيف تفسد

وهل تفسد في الهواء ام لا في النفس وهل تبعها القوى اعني النفس

البهيمية ام لا في الكواكب الا ليس لها ذكر ولها حواس في الاشياء الكائنة

ما البرق والغمام والسحر في الاشياء الكائنة الرؤية من السحر في الفواعل

والمنفعلات الطبيعية والصناعية الكائنة في العالم فانه اجزائه وينفعل منها

وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض بالقوى

الطبيعة التي فيه في حركة الكل فانها تفعل من الكل والاجزاء في الاجزاء

وما الاشياء التي تكون من فعل بعضها من بعض في الصناعات واعمالها

وما الشيء يطلب في الصناعات في حركة الكل وما الذي يعقل في ذاتها

واجزائها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الاشياء الارضية فانهما

يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه لا ينبغي ان يصف

احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية الى ارادة منها في الكواكب

واما اذا كنا لا نصف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية

ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها في

الكل وانه واحد حي محيط بجميع الحيوان في الاجسام الجزئية وانها اجزاء

الكل

للكل وانها تنال من نفس الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس

الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي فيها

نفس غير نفس الكل فانها تقبل الاثار من داخل ومن خارج في الكل

وانه يحس ما لم جزوه القريب منه والبعيد في الاجزاء وكيف ما لم بعضها

ما لم بعض في الفاعل السبب ما ينفعل فانه لا ما لم الفاعل من المنقول ما كان

شبيها به كما ما لم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء اللذيذ الحق في الحي

وكيف يدخل فاعله الصورة بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان

فيه مادة شبيهة ما يعصب في الاجزاء وان بعضها يفسد بعضها في الحيوان

وكيف يعدي بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء بعضها

بعضها بعضا والكل متفق لا يتضاد ولم صار يتضاد فى الاجزاء وكيف يتفق

بالكل وهى متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص فى الاشيا

السمائية وانها فواعل ودلائل فى العالم وانه هو الذى تشاكل الكواكب

وانه هو الذى ينفعل منها فهو اذا الذى فى ذاته فى الامور الآتية اليها من

الكل وفى الامور التى لا مانى السامنها فى اشكال الكواكب وان الاشكال

ربما قوى فى المشكلة من تلك الاشكال بسم الله الرحمن الرحيم اما او قدمنا وصح

ان النفس ليس بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تقبل شى مما فيه وانه

فانا نريد ان نفحص عنها الان كيف فارقت العالم العقلى وانحدرت الى هذا العالم

الحسى الجسمانى وصارت فى هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون الفساد فنقول

IMPERIAL LIBRARY

ارتا

ان كل جوهر عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيا من الاثار فذلك الجوهر ساكن

في العالم العقلي ثابت فيه دايم لا يزول عنه ولا ينسلك الى موضع اخر لانه لا

مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق الى مكان اخر غير مكانه وكل جوهر عقلي

له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له واذا استفاد

العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى مسلك ما لا يبقى في موضعه الاول لانه

يشتاق الى العقل كثيرا والى تزيين الاشيا التي راها في العقل كالمرأة التي قد

اشتملت وحانها المخاض بوضع ما في بطنها كذلك العقل اذا الصور تصور الشوق

للمشتاق اليها ان يخرج الى الفعل ما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا

ويمخض فيخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي العقل اذا قبل الشوق سفلا بصورت

النفوس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير ان النفس
ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزويا فاذا اشتاقت شوقا
كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرها تدبيرا عقليا من غير ان تفارق
عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشيا الجزوية التي هي صور لصورها الكلية
زينتها وزادتها بهاء وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطا ودبرتها تدبيرا
اعلى وارفع من مدبرها القريب التي هي الاجرام السماوية فاذا صارت
النفس في الاشياء الجزوية لم تكن محصورة فيها اعني انها لا تكون في الجسم كانها
محصورة فيه بل تكون فيه وخارجة منه وربما كانت النفس في جسم وربما كانت
خارجة من الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك وان تظهر افاعيلها

بحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت و سلكت

من عالمها الى ان باتى الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت

ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت فعلها بالعقل لم تبرح مكانه

العالى الشريف وهو الذى فعل الافاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط

النفس وهو الذى فعل الحركات فى هذا العالم الحسى وهو الذى زين الاشياء

بان صيرها دايما ومنها وانزلان ذلك انما كان بتوسط النفس دايما

يفعل النفس افاعيلها به لان الفعل انيه دايمة يفعله دايم واما انفس

ساير الحيوان فما سلك ومنها سلوكا خطا فانها صارت فى اجسام السباع

غير انها لا يموت ولا تفنى اضطرارا وان التى فى هذا العالم نوع اخر من انواع النفس

فاما هو من تلك الطبقة الحسية ان يكون حيا انفروا يكون علة حيوة الشئ

الذى صار اليه كذلك انفس النبات كلها حية فان الانفس كلها انبعثت من

مدد واحد الا ان لكل واحد منها حيوة تليق به وملائمة وكلها جواهر ليست

باجرام ولا تقبل التجزيه فاما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ملاتة نباتية و

حيوانية ونطقية وهى مفارقة للبدن انتقاضه وتحليله غير ان النفس

النقية الطاهرة التى لم تدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم

الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم   واما التى قد اتصلت

بالبدن صارت كانها بدنية لشدة انغماسها فى لذات البدن وشهواته

فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى يلقى عنها

كل

كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم ترجع الى عالمها الذي خرجت منه

من غير ان تهلك او تبيد كما ظن اناس لانها متعلقة بعلتها وان بعدت

منه وماتت ولم يمكن ان تهلك انية من الانيات لانها انيات حق لا تدثر

ولا تهلك كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون

الاشياء الا بقياس وبرهان فقد وصفنا من ذكره كلام موجز على حقه و

صدقه واما الاشياء التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء

الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها مبتدأ قولنا من الشيء الذي

قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على

ان النفس اذا صارت وتسترد العادات للبدن في شهواتها حل

عليها غضب من الله فحرص الرغبة عند ذلك ان يرجع عن افعاله البدنية

ونقض شهوات البدن وهذا تضرع الى الله تعالى ويسأله ان يكفر عنه سيئاته

ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل وارادلهم واتفقوا ايضا ان

يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا

بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولا صارت

كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي

كانت في هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال معينة لمن

استغاث بها والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت لها وسميت باسامها فاذا

اما المضطر اغاثوه ولم يرجعوه خائبا فمنه وشبهه يدل على ان النفس التي

مضت

مضت من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها حية ما فيه
لا تفسد ولا تفنى كلام مدبر في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت
بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي راجعا
اليها خارجا من سائر الاشياء فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له
متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الالهي ذو
حياة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة
الالهية فصرت كاني موضوع متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله
فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف الالهي فارى هناك
من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقني

ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل الى الفكر والروية

فاذا احدرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فابقى

متعجبا الى كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في

موضع الفكرة بعد ان قويت نفسي على تخلف بدنها والرجوع الى ذاتها

والترقي الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صارت في موضع

البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن التعجب الى كيف رأيت

ذاتي ممتلئة نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه غير انه

لما اطلت الفكرة واحلت الرأي وصرت كالمبهوت ذكرت افليطوس فانه

امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك

العالم

العالم الشريف الاعلى وقال ان حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى

جوزي احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص في

الارتفاع الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب

بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله هذا تحريضا على طلب الاشياء العقلية

ليجدها كما وجدها ويدركها كما ادركها فاما انبادوقلس فقال ان الانفس

انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطات سقطت الى هذا العالم

وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لما انحدر الى هذا

العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالانسان

المجنون ينادي الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا

الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا تلك

الراحة والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس

في دعائه الناس الى ما دعا غير انه انما كلم الناس بالامثال والالغاز

فامر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع الى العالم الاول الحق واما افلاطون

الشريف الالهي فانه قد وصف النفس فقال فيها كثيرا

حسنا وذكر مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم

وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد احسن في وصفه النفس فانه

وصفها بصفات غريبة كما انا شاهدناها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا

الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه

لم يصفها

لا يصفها بصفة واحدة فى كل موضع من المواضع التى ذكرها لانه لو وصفها

ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان السامع او اسمع وصفه علم راى الفيلسوف

وانما اختلفت صفاته فى النفس لانه لم يستعمل الحس بصفات النفس ولا ارفض

الحس فى جميع المواضع وذم وازدرى باتصال النفس بالجسد لان للنفس

انما هى فى البدن كانها محصورة كمصر جدا لا المنطق بها ثم قال ان البدن

للنفس انما هو كالمغار وقد وافقت على ذلك اسفلس غير انه يسمى

البدن الصدى وانما عنى اسفلس بالصدى هذا العالم باسره ثم قال افلاطن

ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقى

الى عالمها العقلى وقال فى كتابه الذى يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى

هذا العالم انما هي سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول

وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان

فيها ما يهبط لخطيئة اخطأتها فانما يهبط الى هذا العالم لتعاقب وتجازى على

خطاياها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس

وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس

ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما

صارت في هذا العالم من فعل البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم

ارسل اليه والنفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن

من الواجب اذ كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان يكون غير ذي عقل

ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم اذا عقل وليست له نفس فلهذه العلة

ارسل البارى النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فكن

فى ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم فى التمام

والكمال لانه كان ينبغى ان يكون فى العالم الحسى من اجناس الحيوان ما فى

العالم العقلى وقد نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف امورا شريفة دقيقة

فى الفحص عن النفس التى نحن منها وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هى

ولانه علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت وان نعلم ما طبيعة هذا العالم راى

شى هو وفى اى موضع تسكن فيه وهل انحدرت النفس اليه واتصلت

به طوعا وكرها او بنوع اخر من الانواع ونستفيد منه علما اخر من اشرف

علم النفس وهو ان نعلم هل بالاشيا الباقية نصواب ام لم يكن ذلك بصواب

وهل كان في جمعه بين النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا صواب ام غير

صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثروا فيه القول فنريد وهذا

ونحو من راي هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها

فنقول ان افلاطون الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطوا في وضعهم

الاثبات وذلك انهم ارادوا معرفة الاثبات الخفية طلبوها في هذا العالم

وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان

ينالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم وقد ضلوا

عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من

وذلك

ذلك فاعقل عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يودهم الى حقايق الاشياء

ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة

وصير الانيات الحقيه دايمة لا يزول عن حالها وصير الاشيا الحسية

داثرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز ارادها ان

ان علة الانيات الحقيه التى لا اجرام لها والاشيا الحسيه ذوات الاجرام

واحدة وهى انيه الاولى الحق يعنى بذلك البارى الحقايق سبحانه ثم

قال ان البارى الاول الذى هو علة الانيات العقليه الدايمة والانيات

الحسيه الداثرة والخير المحض والخير لا يلحق شى من الاشياء الا انه وكل ما

كان فى العالم الاعلى والعالم اسفل من خير فليس ذلك من طباعها

ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الداثرة لكنها

من تلك الطبيعة عقلية وحسية ومنها مادته فان الخير انما انبعث من

البارئ فى العالمين لانه مبدع الاشيا ومنه تنبث الحيوة والانفس

الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التى صارت

من العلو فى هذا العالم وهى التى تدبر هذا العالم كيلا يتفرق فيفسد ثم

قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هى

اشرف وافضل من الهيولى وهى النفس العقلية وانما صارت النفس تصور

فى الهيولى بما فيها من قوة الفعل الشريف وانما صارت العقل مقويا للنفس

على تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى التى هى علة الانيات العقلية والنفسانية

والهيولى

والهيولانية وسائر الأشياء الطبيعية وإنما صارت الأشياء الحسية حسية

من أجل الفاعل الأول غير أن ذلك الفعل إنما هو بتوسط العقل والنفس

ثم قال إن الآنية الأولى الحق هي التي تفيض على العقل الحياة أولاً ثم على النفس

ثم على الأشياء الطبيعية وهو الباري إذ قال إنه خالق العقل والنفس والطبيعة

وسائر الأشياء كلها غير أنه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف أن يلحظه فيتوهم

عليه أنه قال إن الباري إنما خلق الخلق في زمان فإنه إن توهم

ذلك عليه في ألفاظه وكلامه فإنه إنما لفظ بذلك إرادة أن يتبع عادة

الأولين فإنه إنما اضطر الأولون إلى ذكر زمان في بدو الخلق لأنهم

أرادوا وصف كون الأشياء فاضطروا إلى أن يدخلوا الزمان في وصفهم

الكون وفي وصفه الخليقة التي لم يكن في زمان البتة وانما اضطر
الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليتميزوا من العلل الاولى
العالية ومن العلل الثواني وذلك ان المرء اذا اراد يبدى عن العلة
ونعوتها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان يكون قبل معلولها
فيتوهم المتوهم ان قبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في
زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان
ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا
المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول
تحت الزمان ولا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا

والفاعل

والفاعل والعلة سيلان على طبيعة المعلول والمفعول ان كان تحت الزمان

وان لم يكن تحته تم الميمر الاول بحسن توفيقه بسم الله الرحمن الرحيم

في الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا اول مسائل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا

ان سأل سائل فقال ان النفس اذ رجعت الى العالم العقلي وصارت

مع تلك الجواهر العقلية فما الذي تعقل وما الذي تذكر قلنا

ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقول وترى وتفعل

ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء يضطرها ان تفعل

ونقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تقول

لا الى ان تعقل لان فعلها لما يليق بذلك بل انما يليق بهذا العالم فان قال

قال انه تذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي فقلنا انها لا تذكر شيئا مما تفكر

فيه ههنا ولا تتفوه بشي مما نطقت ههنا ولا مما تعلقت والدليل على

ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها هي كانت تقصد فيه لا ترضى ان

تنظر الى هذا العالم ولا الى شي مما هو فيه ولا تذكر ما رات مما سلف لكنها تلقى

بصرها الى العالم الاعلى دائما واليه تنظر واياه تطلب فتذكر وكل فعل بفعله

وكل معرفة تعرفها فانما تصف ذلك اليوم كل علم تعلمه من ذلك العالم

الشريف لا تنقلب منها تحتاج ان تذكره اخر الى هو في عقلها مردود ود لهم

لا تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها دائما لا تنقلب وانما تنقلب منها وكل

علم علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا عرض على ضبطه ولا

يريد ان يراه دائما لا يحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهرة

لبس
مستحيل وليس من شأن النفس الشىء ضبط الشىء المستحيل وامساكه و

فى العالم الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشيا

الى
هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة على حال واحدة لم يكن للنفس حاجة

كان
ذكر شىء ولا يرى الاشيا ودائما على ما وضعها ونقول ان كل علم

فى
فى العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التى

لذلك
ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا يكون بزمان و

ولا
صارت النفس تعلم الاشياء التى كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان

هل حاضرة
يحتاج ان يذكر لانها كالشىء الحاضر عندها والاشياء العلوية والسفلية

عند النفس لا بعضها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك

ان الاشياء العلوية فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من

حال الى حال ولا تنتقل القسمة من الاجناس الى الصور اعني من الانواع الى

الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا لم تكن الاشياء

العلوية في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة

للنفس الى ذكرها لانها لم تزل معاينة لها فان قال قائل اما تحكم بهذه الصفة في

العقل وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا كذلك ولا يحتاج ان يذكر

شيئا منها لانها عنده وقنية ولا يجوز ذلك في النفس لان الاشياء كلها

ليست في النفس بالفعل معا بل الشيء بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة

تجي

فهي لا تحتاج الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا وما الذي

يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة

واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعه عن ذلك البتة لانها مبسوطة ذات

علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه

يرى الواحد المركب من اجزاء والبصر يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس

اذا رأت شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة معا لا جزءا بعد جزء

دائما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء

الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة

للزمان فان قال قائل ما عليهم ان يقولوا ان احدث النفس في قسمة الاشياء

وشرحها افلوطين انما تقسم الشيء بعد الشيء ونعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته

كذلك لم نعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء او

شيء فانما تفعل ذلك في الفعل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم

يكن هناك متفرقة بل يكون هناك اشد منها توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس

لان العقل يقسم الشيء بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا اخر بل هو

اول كله لان اوله يدرك اخره لانه ليس بين اول القسمة واخرها زمان

يتوسط الاول والاخر منها فان قال قايل افلوطين قد علمت النفس اذا قسمت

الشيء او فيه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا على هذا انها لا تعلمه بنوع زمان بل

انما تعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا رات شخصا راه من

اصله

الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح
لا بنوع زمان لان البصر انما راى الشجرة وفرعها وما بينها دفعة واحدة فالبصر
يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعلم
ذلك فاحرى ان يكون العقل يعلم اول الشيء واخره بالترتيب لا بالزمان والشيء
الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة معا فان
قال قائل ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد المبسوط والمركب الكثير القوى
دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا
قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تتكثر قواها في غيرها لا في ذاتها
والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة فعلها فانه واحد ايضا والنفس وان كانت

يفعل افاعيل كثيرة لكنها انما يفعلها كلها وانما يكثر افاعيلها ويتفرق في

الاشياء التي يقبل فعلها قبولا متحركا فكثرة الافاعيل اذا في الاشياء لا

في النفس ونقول ان العقل واقف على واحدة لا ينتقل من شيء ولا حاجة له

بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قايم ثابت الذات على حاله ونعله فان

الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه هيولى له وذلك انه يتصور بصورة المعلوم و

المنظور اليه فاذا تصور العقل بصور المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا

صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان حينئذ هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانه يكون

العقل هو ما هو بالعقل واذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه حينئذ يكون

هو ما هو بالعقل فان قال قايل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلق بصره على شيء

فلابد

فلا محالة انه فارغ خالى من كل شى وهذا محال لان من شان العقل ان يعقل اما

فان كان يعقل واما فان كان يعقل الى فانه لا محالة يلقى بصره على الاشيا

واما فلا يكون هو ما يكون هو بالفعل وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشيا

كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء كلها فان كان هذا

هكذا قلنا ان العقل اذا راى ذاته فقد راى الاشياء كلها فيكون لا هذا

هكذا هو ما هو بالعقل لانه انما يلقى بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاد

بجميع الاشياء التى دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان مختلطا به وكان

هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما هو قلنا ايضا فان قال قايل ان القى العقل

بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان هذا فعله ولا محالة انه مستحيل

وقد قدمنا سلفا ان العقل لا يستحيل بشي من انواع الاستحالة البتة قلنا
هو وان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في
اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره على
شي من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اي في
العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشياء ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك الحال
البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا بالبدن حينئذ يلقي بصره
على الاشياء فاذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل ولا ينتقل
من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا رامت علم
الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على الاشياء بحركتها المائلة وانما صارت النفس

كذلك

كذلك لا الكل موضوعه من الافق العالم العقلي واما صارت بها حركة مايله

لانها اذا ارادت علم شي التفتت بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما

صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شي ساكن ثابت لا يتحرك على شي

ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا فانما لا يتحرك و

كانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحرك ولا لا كانت

النفس والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون سائر الاشيا وذلك ان الشي اذا كان محمولا

على شي ساكن كان المحمول متحركا والا كان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا مع غرابته

يليق ان نعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر

منها الى الميل واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى

الاستواء فان قال قائل ان العقل ايضا غير انه يتحرك منه واليه فان كان

يتحرك فلا محالة انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم عليه

العلة الاولى فانه يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان

لج احد فقال ان العقل يتحرك ايضا عند نيله الاشياء وذلك انه يلقي بصره على

الاشياء ولا لقاء الا حركة ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه

واما ان يتحرك منه الى الاشياء فاي الحركتين تحرك فحركة مستوية غاية في

الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء تكاد ان تكون شبيهة

السكون وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تزيغ عن حالها

فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت

قائم

قايم ساكن كما قلنا ايضا وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشيا

لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء وهو شى واحد كما قلنا مرارا و اما

النفس فانها اذا كانت فى العالم العقلى لم تستحيل ايضا لانها يكون هنا لك

حاويه نفسه لا تتوهها الا انوبها شى من الاشياء الجسمانيه فيعلم الاشيا التى

دونها علما حقا وذلك ان النفس اذا كانت فى العالم العقلى فانها توحد

بالعقل وليس بينها وبين العقل شى متوسط البته وكذلك اذا اخرجت

النفس من هذا العالم وصارت فى ذلك العالم الاعلى لتلك الى العقل

والزمه فاذا الزمه توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل يكون امين واصفى

وازكى لانها والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت

النفس على هذه الحال لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة

في عالمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها تعلم واحد ليس

بينهما فصل وانما صار كذلك لانها تصير هي المعقولة والعاقل وانما صارت

كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها وهو شيء واحد فان

فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان تكون هي وهو واحدا واشتاقت

الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم

القت بصرها على شيء من الاشياء دون العقل استفادت الذكر فوجدان ذات

ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تهبط الى هنا وان ذكرت هذا العالم السفلى

انحطت من ذلك العالم الشريف عن ابها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية

فهي

فهى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضى فان انحطت الى الاجرام السمائية

فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط وتنسيها وكذلك اذا انحطت

الى هذا العالم الارضى تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان النفس اذا ذكرت

شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشى الذى ذكرته لان التذكر اما ان

يكون التعقل واما ان يكون التوهم والتوهم ليس له ذات ثابت قائم على

حال واحد لكنها تكون على حال الاشيا التى يراها ارضية كانت ام سمائية

الا انه على نحو ما ترى من الاشيا الارضى والسمائى فعلى قدر ذلك تستحيل

وتصير مثله وانما صار التوهم تشبه بالاشياء الارضية والسمائية لانها فيه كلها

غير انها منه نوع ثانى الى الا نوع اول فلذلك لا تقدر على ان تتشبه بالاشيا

السماوية والارضية تشبيها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان تشبه
تصور الاشيا وتشبيها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس فيميل اليهما
جميعا ولا يحفظ احدهما دون الاخر حفظا نقيا ولا يخلص لاحدهما دون
الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشيا تشبهت به وصارت
مثله شريفا كان ذلك الشيء ام دنيا فنريد الان ان نرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول
وانما تاتيه الخير الاول بتوسط العقل بل هو الذي ياتيها وذلك ان الخير
المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا يمنعه مانع ان يسلك
حيث شاء فاذا اراد النفس اتاها ولم يمنعه مانع من ذلك حريا ما كان

او

او روحانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول الى الشي الاخر توسط

ما بينه فان لم يشتق النفس الى الخير الاول واطلعت الى العالم السفلي واشتاقت

الى بعض ما فيه فانها تكون من ذلك الشي على قدر ذكرها اياه او توهمها

له فالنفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا العالم لانها لا تشتاق

اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم

هذا العالم قبل ان ترده فلا محالة انها تتوهمه ايضا بعد خروجها وورودها الى

العالم الاعلى فان كانت تتوهمه فانها لا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في

العالم العقلي لا تتذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا ان النفس وان كانت

تتوهم هذا العالم قبل ان تفارقه لكنه توهم توهم عقلي وهذا العقل انما هو جهل

لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل

ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم فان ذكرت الاشياء التى هناك لم نحط الى

ههنا لان ذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا وان ذكرت

العالم السفلى انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وذلك ان

العقل يجهل ما فوقه من علة وهى العلة الاولى القصوى ولا يعرفها معرفة تامة

لان لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها والمحال ان يكون

الشى فوق علته وعلة لعلته وذلك لا يكون المعلول علة لعلته والعلة معلوله

لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل بالجهة من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا

يحتاج الى معرفتها لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة

القصوى

نقصوى وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفة الاشياء انفسها بل فوق ذلك

افضل واعلى لانه عليها فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل لانها ليست معرفة

صحيحة ولا تامة فلذلك قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته بذلك

انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها و

كذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرنا آنفا ولا تحتاج الى معرفة

شيء من الاشياء الا الى معرفة العقل والعلة الاولى لانهما فوقها فان كان

هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم

الاعلى العقلي لم تتذكر شيئا مما علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته و

سائل يحرص على رفض جميع الاشياء التي نالت من هذا العالم والا اضطرب

ان يكون هناك ايضا يقبل الاثار التى كانت يقبلها ههنا وهذا قبيح جدا

ان يكون النفس يقبل اثار هذا العالم وهى فى العالم الاعلى لانها ان قبلت

النفس
تلك الاثار وانما يقبلها فى وهمها واذا توهمها تشبهت بها كما قلنا و

يلزمها
ولا يتشبه بشئ من اثار هذا العالم اذا كانت فى العالم الاعلى العقلى لانه

١٠
من ذلك ان يكون فى العالم الاعلى مثلها اذا كانت فى العالم السفلى وهذا

قبيح جدا فقد بان ووضح كيفية النفس وحالها عند ورودها العالم العقلى و

رجوعها اليه وانها لا يحتاج الى ذكر الاشياء الحسية الدائرة الذهنة وبان

هل
ايضا بالاراء المتقن والمقاليس الشافية حال العقل وكيف نذكرا ونتوهم و

يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشياء المعرفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا و

استطعنا

استطاعتنا نقول مستقصى فنريد الان ان نذكر العلة التى بها وقعت الاسامى

المختلفة على النفس وانها يلزم الشئ المتجزى المنقسم الذات فينبغى ان نعلم

ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان كانت تتجزى فهل بذاتها ام

بعرض وكذلك اذا كانت لا تتجزى فبذاتها لا تتجزى ام بعرض فنقول ان

النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا كانت فى الجسم قبلت التجزية بتجزى الجسم

كقولنا ان الجزء المتفكر هو غير الجزء الشهى وجزئها الشهوانى غير جزئها الغضبى

وانما نعنى بالجزء ههنا جزء الجسم الذى يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء

الذى يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذى يكون فيه قوة الغضب فالنفس

انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اى بتجزى الجسم الذى هى فيه فاما هى بعينها

فلا يقبل التجزيه البته فاذا قلنا ان النفس لا تتجزى فانما نقول ذلك بقول

مرسل ذاتي واذ قلنا ان النفس تقبل التجزيه فانما نقول مضاف عرضي

لانها انما تكون متجزيه اذا هي صارت في الاجسام وذلك انا راينا طبيعة

الاجسام تحتاج الى النفس ليكون حيه والجسم يحتاج الى النفس ليكون منبثة في جميع

اجزايه قلنا ان النفس متجزيه وانما نعني بذلك انها في كل جزء من اجزاء

الجسم لانها تتجزى بتجزى الجسم والدليل على ذلك كذلك اعضاء البدن وذلك

ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا دايما اذا كانت

قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحاسيه في جميع الاعضاء ذوات

الحس قيل لتلك القوة انها تجزى بجزى الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس

وان

وان كانت منبثة في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزية

كتجزي الاعضاء واما تجزي بتجزي الاعضاء كما وصفنا وهذا مراد فان قال

قائل ان النفس لا تتجزى في حال اللمس فقط واما في سائر الحواس فانها تتجزى

قلنا ان النفس تتجزى في حاس اللمس وفي سائر الحواس لانها ابدان و

النفس في الابدان فالنفس اذا تجزى تتجزى الحواس كلها اضطرارا على

النوع الذى ذكرنا الفا غير انها اقل تجسا في اللمس منها في سائر الحواس و

كذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية المكانية في الكبد والقوة

التي في القلب وهي الغضب اقل تجزيا وهذا القول ليست مثل قوى الحواس

لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحواس هي اجزا بعد هذا القول فذلك

صارت اشد تحسما فاما قوة النباتيه والناميه والشهوانيه فاول حسما و الدليل

على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالات البدن لان الالة يمنعها ان تفعل

افاعيلها في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان قوة

النفس القابلة للتجزية غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذا القول لا يمنع فيكون

واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان يقترن

بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يجري مجرى الجسم مثل

القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما منبثان في سائر الجسم من

النبات والقوى المتجزية تجري الجسم بجميعها قوة اخرى ايضا وارفع منها واعلى

فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس المتجزية تجري الجسم غير متجزية بالقوة التي

هي

وهي اقوى القول التجربة مثل الحساس فانها قوة من قوى النفس تجري
تجري الالات الجسمانية وكلها يجمعها قوة واحدة هي اقوى الحواس وهي
ترد عليها بتوسط الحساس وهي قوة لا تجري لانها لا تفعل فعلها ماله شدة
روحانيتها وذلك صارت الحساس كلها تنتهي اليها فيعرف الاشياء التي
تؤدي اليها الحساس وتميزها معا من غير ان تنفعل اثار الاشياء المحسوسة
فلذلك صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسات وتميزها معا في دفعة
واحدة وينبغي ان نعلم هل لهذه القوى التي ذكرنا وسائر قوى النفس
مواضع في البدن تكون فيها او ليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل
قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن تكون فيه الا انها تحتاج الى

ثباتها وقوامها لكنها يحتاج اليه بظهور فعلها من ذلك المكان المنتهى

تقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو متهيا لقبول فعلها

لانها انما تهيئ العضو بالهيئة التي تريد ان يظهر فعلها منه فاذا اصابت النفس العضو

على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف قوى

النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها

بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء ادائما وذلك انما فيها

بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان القوى وليست تلك

القوى اليها لانها علة لها وصفات المعلول احرى ان تنسب الى العلة منها

الى المعلول لاسيما اذا كانت شريفة مليق بالعلة اكثر مما مليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه

فنقول

فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن

البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون داخل البدن

او خارجا منه فرق بتة فيكون البدن المتحرك الحساس لا لغيرها وهذا قبيح

ويعرض من هذا ايضا انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية

اذا صارت قوى النفس ليست في مكان فان قال قائل ان بعض

النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة تظهر منها وبعضها ليس في مكان قلنا

ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون بعضها فاسدا بعضها

ليس قلنا وهذا قبيح جدا ونقول بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس

في مكان العلة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة ومنه وذلك ان المكان

محيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما يحيط المكان لشيء جسماني وكل شيء
يحصره المكان ويحيط به فهو منقسم والنفس ليست بجسم ولا قواها باجسام
فليست اذا في مكان لان المكان لا يحيط الشيء والذي لا جسم له ولا يحصره
واذا قلنا ان قوى النفس تظهر فعلها من بعض الاعضاء للبدن الا ان
تلك القوة في ذلك لا كالجرم في المكان لكنها فيه بانها تظهر فعلها متّ
ـحده الجرم في المكان على غير الهيئة التي يكون النفس في البدن وذلك ان الكل
من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه الجزء فاما النفس وكليتها حيث
جزؤها والنفس تحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها علة له و
العلة لا يحيط بها المعلول المعلول يحيط بالعلة ونقول انه ليست النفس في البدن

كما يكون الشي في الظرف فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس

وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس كاحاطه الظرف بما فيه لزم من

ذلك ان يكون النفس ما تسلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء الى

الظرف ولكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي سبقه

الظرف وهذا قبيح جدا وليست النفس في البدن كالجرم والمكان

على ما قلنا انفا وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو بجرم بل هو لا جرم

فان كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى

المكان هو هي لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان

قال قايل لابد من ان نقول ان النفس في البدن كالشي في المكان قلنا

لان النفس ليست محرك للبدن فان قال قائل ان النفس جزء للحي كله فهو في

البدن كالجزء في الكل قلنا لا يصح ان تكون النفس في البدن اذا صارت فيه

كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب ولما طرف الشراب

وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون في الظرف ومنا كيف لا يكون

ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعلمه لان الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست

اذا في البدن كالجزء في الكل وليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه

قبيح جدا ان يقال ان النفس هي الكلية والبدن اجزاؤها وليست النفس مثل

صورة في ذلك ان الصورة غير مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس في

البدن كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس

البدن

البدن قبل النفس فذلك ان النفس هي التي تحصل الصورة في الهيولى الذي

التي تصور في الهيولى فان كانت النفس هي التي تصوره الهيولى التي

تحسبها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا تكون

في المعلول كالشيء المحمول والا لكانت العلة اثر المعلول وهذا قبيح جدا لان

المعلول هو الاثر والعلة المؤثرة والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر المعلول

في العلة كالمعقول المتاثر فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على شيء

من الانواع الذي ذكرنا نحو مقنع مستقصاة بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا واقتصدنا على ما وجب تقديمه من القول

على العقول والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية

والطبيعة ونظما القول فيه نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الآن

على ايضاح ماهية جوهر النفس وهنا نذكر مقالة الجرميين الذين ظنوا انهم

ان النفس ائتلاف هيئة اتفاق الجرم واتحاد اجزائه ونكشف عن وهن

حجتهم في ذلك ونظهر قبح ما يجري مذهبهم فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية

الى الاجرام ونذكر النفس والجواهر الروحانية معراة من كل قوة فنقول ان

افاعيل الاجرام انما يكون ليست بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل

الجسمية والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جرم كمية

وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد امر ذلك

للجرميين فان لم يمكن ان يكون جرم بغير كمية لا بل كمية فلا محالة ان الكيفية

ليس

ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم اذ كان
كل جرم واقعا تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد
بطل قولهم ان الاشياء اجرام ونقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت
او حمل منها قدر ما لم تبق على حالها الاولى من العظم والكمية وتبقى الكميات على
حالها الاولى ومن غير ان ينقص منه شي لان الكيفية في جزء الجسم كهيئتها في
الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة
التي في نصف رطل بعينها لا تنقص حلاوة العسل بنقصان كمية وليست كمية
رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا تنقص
بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها ونقول

انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات حسن عظام

ولكانت القوى الصفات ذوات حسن لطاف فاما الان فانه ربما راسها

على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الحسن لطيفة وكانت القوة شديدة

فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نصف القوة الى عظم الحسن بل الى

شئ اخر لا حجم له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت

جرما ما بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا

ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست بذي لانات

ولا جرمانيات فان قالوا ان الحي اذا ما مرو ومه وامشا الجميع العروبة التي

فيه ملك ولم يمت فان كانت النفس جوهر مثل جوهر الدم والريح وسائر الاخلاط

التي

التى فى البدن ثم عدمها البدن لما مات الحى او كانت النفس غير هذه الاخلاط

قلنا ان الاشياء التى تقيم الحى ليست هى الاخلاط البدنية فقط لكن هى

اشيا اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحى اليها فى قوامه وثباته وانما هذه الاشياء

بمنزلة الهيولى للبدن ياخذها ويهيئها ذلك على صورة البدن لان البدن

سيال فلولا ان النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لا ثبت الحى كثير شى

فاذا فقدت هذه العناصر ولم تجد النفس عوضا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحى

ويفسد والاخلاط انما هى علة هيولانية للحى والنفس علة فاعلة والدليل على

ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا رمح له غريزية ولا يمكن ان

يكون حى من الحيوان غير ذى نفس البتة فليست النفس اذا بجرم ونقول

ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان تتعدى في سائر البدن وتمتزج كامتزاج

الاجرام اذا اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تعدى في جميع البدن

لسلل الاعضاء كلها من قوتها فان كانت النفس تمتزج بالبدن كامتزاج

بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج

بعضها واختلطت لم تبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في

الشئ بالقوة فلذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا بالفعل

انما يكون بالقوة فقط فيكون قد اهلك ذاتها كما تهلك الحلاوة اذا امتزجت

بالمرارة فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج الجرم لم يبق واحد منها

على حاله فلذلك النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم تبق على حالها الاولى

لم يكن

لم يكن بفساد يقول ان الجرم اذا امتزج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم من
مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ويقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم
وامتزجا كثرت حجمها وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم يكن حجم
البدن بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض ويثقل والدليل على ذلك ان النفس
اذا فارقت البدن انتفخ وعظم غير انه عظم فاسد فليست النفس اذا بجرم و
يقول ان الجرم اذا امتزج بالجرم كله لانه لا ينقطع جميع اجزاء الجرم والنفس ينقطع
الينقطع الى ما لا نهاية له فان لحواد قالوا ان انفصال كل الجسمانية ذوات
حيث سالناهم فعلنا انهم اخرو ماكمث مال النفس انفصايل وسائر الاشياء
المعقوله اباينه دائما ابدا ولا تفي او باتها واقعه تحت الكون والفساد فان

قالوا ان النفس انما تنال الفضايل لانها دايمة لا تفسد كانوا قد اقروا بما جحدوا

من ذلك وان قالوا ان النفس تنال اقرب الى الفضايل بانها واقعة تحت الكون و

الفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اي العناصر تكونها ونسالهم عن المكون

ايضا ادايم هو ام تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون

والفساد سالناهم عن ذلك المكون ايضا وايما هو ام واقع تحت الكون والفساد

وهذا الى ما لا نهاية انه فان قالوا انه دايم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم

بان الاشياء كلها اجرام فنقول ان كانت الفضايل دايمة لا تفسد كالصور

السابحة فلا محالة انها ليست باجرام فان لم تكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم

بها جرما اضطرارا فنقول ان كان الجرميون انما صيروا النفس في حيز الاجرام لانهم

رأوا الاجرام بعينهم رأوا الاجرام التي تفعل وتؤثر آثاراً مختلفة وذلك انها

تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم لانها تفعل افاعيل

مختلفة وتؤثر آثاراً عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وباي [القول]

تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا وقالوا بل [انما]

تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشيء آخر فيها غيرها قلنا انا وان [حوزنا] [مالكم]

ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من جنس النفس اعني التسخين [والتبريد]

وما اشبه ذلك من جنس النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق والتعهد

والتدبير والحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام فاما الجرميو[ن]

فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة

من كل قوة فان كان هذا هكذا او كان الجرم مفسد في الجرم كله فانه مفسد

في الاجزا ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية

ما نفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا مفسد في الجرم كله والنفس مفسد في

البدن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في نفاذها في الجرم الى ان تقطع الاجزاء قطعا

جزو ما بل تقطعها قطعا كليا اى تحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة اكثر

معلولها ولن تحتاج الى تقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف

فان قالوا ان الروح الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد ويبقى في

البرد ولطف وصار نفسا قلنا ان هذا محتبح جدا وذلك ان كثيرا من

الحيوان تغلبت عليه الاسطقس الحار وله مع ذلك النفس من غير ان يكون قد صار

ق

فی خواص البرودة وان قالوا ان الطبیعة قبل النفس فانما یکون من قبل

اتصال الطبایع الخارجة قلنا انه یعرض من قولکم هذا امر قبیح جدا عند

ذوی الالباب وذلك انکم ان جعلتم الطبیعة قبل النفس وعلة لها لزمکم من ذلك

ان یجعلوا العقل قبل الطبیعة وهذا قبیح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون

دون الادنی وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا مع غیر ممکن بل العقل قبل الا سماء

المبدعة کلها ثم النفس ثم الطبیعة وکلما سلك سفلا کان الشیء ادنی و

احسن وکلما سلك علوا کان الشیء افضل واعم فان نحوا فقالوا ان العقل

بعد النفس والنفس بعد الطبیعة لزم من قولهم ان یکون الاله تبارك ونعم

بعد العقل وانقطعت الکون والفساد عالما نعرض وذلك مع لا انه ان امکن

ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا آلة

وهذا مع قبيح جدا فاما نحن فيقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة

للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان الجزوية غير انه

وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها غير انه

علة لبعضها بغير واسطة وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل

على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله تعالى ان الشي بالقوة لا يكون شيا بالفعل

الا ان يكون بالفعل شي اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى

الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن

شيا بالفعل فانه يلقى القوة بصرها وان باتى فاما الشي الكاين بالفعل فانه

اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما نظر الى نفسه لا خارج

فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى

ان يصير الى شيء اخر اذ هو بالفعل واذا اراد ان يخرج من القوة الى الفعل لم

يحتج ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى

فان كان هذا هكذا اي قلنا ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء

الكاين بالقوة واعم وطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو

بالفعل دايما فالعقل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس

وان كانت هي ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا لعقل ما يخرج الى الفعل

والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو

تفيض على النفس صورة ما بالقوة التي صارت فيه من العقل وهي الآنية

الأولى غير أنه وإن كانت النفس في الهيولى تفعل العقل يفعل في النفس

فإنما تفعل النفس الهيولى الصورة والعقل يفعل في النفس الصورة أيضا

فأما الباري عز وجل فإنه يحدث إنيات الأشياء وصورها غير أن يحدث

بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وإنما يحدث إنيات الأشياء و

صورها لأنه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فإذا فعل فإنما

ينظر إلى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة وأما العقل فإنه وإن كان العقل

هو ما هو بالفعل فإنه لما كان من قوة شيء آخر بأنه قوة ذلك الشيء

ومن أجل ذلك يحرص على أن يتشبه بالفعل الأول الذي هو فعل محض فإذا أراد فعلا

[illegible]

فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية في السقاوه وكذلك النفس

وان كانت هي ما هي بالعقل فانها انما صار العقل فوقها ما لها شي من فوقه

فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل فيفعل ما تعقل فاما الفاعل الاول هو

فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ناظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس

خارجا منه شي اخر على منه ولا ادنى فقد بان اذا وصح ان العقل قبل

النفس وان النفس قبل الطبيعه وان الطبيعه قبل الاشيا الواقعه تحت الكون

والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشيا كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين

ابداعه الشي واتمامه فرق ولا فصل البته فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا

ان كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة

بالقوة والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست

النفس اذا بروح غريزي ولا جرم البتة فقد بان وصح بما ذكرنا ان النفس

ليست بجرم وقد ذكر اناس من الاولين واصحاب الحجج غير هذه الحجج اما يكتفي

بما ذكرنا ووضعنا ان النفس ليست بجرم ويقول ان كانت النفس غير طبيعة الاجرام

فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اراها من ايتلاف النفس

الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها ائتلاف الاجرام كائتلاف

الكائن من اوتار العود وذلك ان اوتار العود اذا امتدت قبل الضرب وهي

الائتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب

حدث فيها ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة كذا الانسان اذا امتزجت

اخلاطه

اخلاطه واتحدث حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص

هو يحيي البدن والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع قد اكثر

مالرد على قايله بحجج قوية مقنعة شافية ونحن مثبتون ذلك في المستانف ان شاء الله

تعالى وقاليون ان النفس هي قبل الاسلاف وذلك ان النفس هي التي

ابدعت الاسلاف في البدن وهي القيمة عليه وهي التي تجمع البدن وتمنعه

ان ينفعل كثيرا من الافاعيل الذنيه الخسيسه واما الاسلاف فانه لا ينفعل شيا ولا

يامر ولا ينهي والنفس جوهر والاسلاف ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج

الاجرام واذا كان الاسلاف حسنا معتدلا فانما يعرض من الصحة فقط

غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم التشديد انه ان كان الاسلاف انما

يعرض من ائتلاف الاجرام وكان الائتلاف نفسنا وكان مزاج كل عضو

من اعضا البدن غير مزاج صاحبه الحس في البدن انفكرة وهذا شنيع

جدا وايضا ان كان الائتلاف هو النفس وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام

والاجسام لا يمزج الا ممزج كان محتمل النفس التي هي الائتلاف والائتلاف

نفس نفس فاعله للائتلاف وان قالوا ان الائتلاف بلا مولف وكذا المزاج

بغير مازج فهذا ليس كذلك لاما نرى اوتار الا يات الموسيقار لا سائلف من

ذاتها لانها ليست كلها مولفه وانما المولف هو كذلك الموسيقار التي تمد

الاوتار ويولف بعضها بعضا الى بعض ويولف فيها ايضا اثرا مطربا وكما ان

الاوتار ليست بعله الائتلاف هاهنا فكذلك الاجسام ليست بعله ولا تقدر على ان

يوز

يوثر الائتلاف بل من شأنها قبول الائتلاف الجنسين فليس ائتلاف في الاجسام اذا
هو ويقول ان كانت النفس ائتلاف الاجسام والاجسام هي التي تولف
النفس لها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس مركبة من اشياء
لا انفس لها وان الاشياء كانت طفس ولا سوح ثم طفست بغير مطفس اعلى
النفس تطفست بل بالبحث والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن ان يكون في الاشياء
الجزوية او في الاشياء الكلية وان كان هذا ممكن فليست النفس اذا هي ائتلاف
الاجسام بعضها فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس
تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشئ انما هو من
جوهر الشئ قلنا انه ينبغي ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام وباقي المعاني

سموها انطلاسيا فيقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس في

الجرم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان الهيولى بالصورة

يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست صورة

لكل جسم بل انما بل انما صورة لجسم ذي حيوة ما بالقوة وان كانت النفس

تماما على هذه الصفة لم يكن من جنس الاجرام وذلك لو كانت للجسم صورة و

كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم وجزئ انقسمت هي

ايضا وجزئت واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا وليس

ذلك كذلك فليس النفس اذا الصورة تمامية كالصورة الطبيعية والصناعية

بل انما هي تمام لانها هي المتمم للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ويقول ان كانت

النفس

النفس صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم

وتفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك فعلها الفكر في اليقظة اذا رجعت

الى ذاتها فانه ربما رجعت الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية حتى ان تكون

ذلك انما يتبين من فعلها دلالا من اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها

ولو كانت النفس تماما للبدن بائنة بدن لما فارقته ولما علمت الشيء

البعيد ولكان انما يعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هي والحاس

شيئا واحدا وليس كذلك لان النفس تعرف الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار التي

تقبل الحاس بغيرها كما قلنا مرارا ومن شأن الحاس ان تقبل اثار الاشياء

فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة تماما

طبيعية لما خالف البدن في شهواته وكثيرا من افاعيله بل كان غير مخالف

له في شيء من الاشياء وكان البدن ذا اثر فيه اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس

ايضا ولكان للانسان واحد نفسين فقط لان من شان البدن الحس وليس من

شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الحرمسون فمن اجل ذلك اضطروا

الى الاقرار بنفس اخرى لا تموت فاما نحن قائلون انه ليست نفس اخرى

غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الان وهي التي قالت الفلاسفة

انها انطلاشيا وصورة تمامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره الحرمسوت

على انه ليست تمام كالتمام الطبيعي المقول انما هي تمام وفاعل اي يفعل التمام

فهذا المعنى قالوا انه تمام البدن الطبيعي الالي وهي النفس والقوة ثم البهيمية الثالث

جسم انه

الميمر · بسم الله الرحمن الرحيم · الرابع

في شرف العالم وحسنه ونقول من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه
ووسواسه وحركاته كما وصفه صاحب الرموز من نفسه وقدر في فكرته
على الرجوع الى ذاته والصعود وسفله على العالم العقلي فيرى حسنه وبهايه
فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهايه وان يعرف قدر ذلك
الشي الذي فوق وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء فنريد الان
ان نصف حسن العقل والعلم العقلي وبهايه على نحو قوتنا واستطاعتنا
وكيف يحيله في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن العالي فنقول
ان العالم الحسي والعالم العقلي موضوعات احدهما ملازق الاخر وذلك ان

العالم العقلي محدث للعالم الحسي والعالم العقلي مقدم فائض على العالم الحسي
والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تاتيه من العالم العقلي ونحن ممثلون
هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين ذوي قدر من الاقدار غير ان
احد الحجرين لم يهندم ولم يؤثر فيه الصناعة البتة والاخر مهندم وقد اثرت
فيه الصناعة وهياته بنية يمكن ان ينقش فيه صورة انسان ما او صورة
بعض الكواكب اعني يصور فيه فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض منها على
هذا العالم فان ذا الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة وصورته
بافضل الصور واحسن الرسم من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة وصورتها
شيئا البتة فيه وانما فضل الحجرين على الاخر بانه حجر الا ان الاخر حجر ايضا لكن انما

فضل

فضل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثها

الصناعة في الحجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهمها وعملها

قبل ان تصير في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس كما يقول ان للصانع عينين و

يدين ورجلين لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصورة الصناعية التي احكمها وصار

يعمل بها ويؤثر في العناصر اثارا حسنة وصورة قائمة فان كان كذلك قلنا

ان الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع

والصورة التي في الصناعة ليست هي التي اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل

ثابتة في الصناعة ويأتي منها الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا متوسطة

الصانع ولا الصورة التي اتت من الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر

نفسه مخصصة على نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما

حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة نفسه غير

انها في الصناعة احسن في الفن واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا من اللاتي

في الحجر وذلك ان الصورة كلما انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك الانبساط

لا يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة التي تبقى في هيولى واحد لا تبقى

وذلك ان للصورة التي انتقلت من حامل الى حامل اي حلت في حامل ثم

من ذلك الحامل الى حامل اخر ضعفت وقل حسنها والصدق فيها ولذلك القوة

اذا صارت في قوة ضعيفة والحرارة اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت

والحسن اذا صار في حسن اخر مثل فيه اي في حسن اخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول

بوجه

افضل
دمول بمول وحر مختصر ان كان كل فاعل هو افضل من المعقول فكل مثال فهو

من الممثول المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما كان من الموسيقى وكل

نت صورة
صورة حسية انما كان من صورة فيها واعلى منها وذلك انها ان كانت

صناعية فانها كانت من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه وان كانت

صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها واولى منها فالصورة

من
الاولى عقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية هي افضل

احسن
الصورة التي في علم الصانع والصورة المعمولة التي والصانع هو افضل و

فان
من الصورة المعمولة فالصناعة انما تشبه بالطبيعة والطبيعة تشبه بالفعل

لانها
قال قائل فان كانت تشبه بالطبيعة فان واهب الصناعة واهب الطبيعة

بنسبة في الطبيعة في اعمالها فقد قلنا انه ينبغي اذن ان يدوم الطبيعة لانها

بنسبة في افاعيلها باشياء اخرى بالفعل التي فوقها واعلى منها ونقول

ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم تلق بصرها على المثال فقط ونسبته عملها

به لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة المثال فيكون ح عملها احسن واتقن

وربما كان الشيء الذي تريد الصناعة ان تاخذ سمته وصفته وحيد ناقصا

او فنيا قسمه وتحسنه وانما كان تقوى الصناعة ان تفعل ذلك بما جعل فيها

من الحسن والجمال الفائق فلذلك تقدر ان تحسن القبيح وتتم الناقص على نحو

قبول العنصر الذي يقبل بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الخامس

في ذكر البارئ وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ونقول ان البارئ عز وجل

لما بعث الانفس الى عالم السكون لتجمع منها وبين الاشياء الواقعة تحت الكون
والفساد بحلولها في البدن الحي ذوا دوات مختلفة وجعل لكل حس من الحسايس .
ادوات يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ الحي من الافات الحادثة من خارج
وذلك ان الحي اذا راى الشي المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل
ان يوقع به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل البارى عز وجل
للحواس هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان يكون للحي الا
انه جعل لها اداة اولا ثم لا لم يكن لكل اداة حس ملايم لها فسد بعض الادواة
ثم جعل اداة اخرى ملائمة للناس ولساير الحيوان الا انه جعل لها من اول
كونها ادوات ملائمة لحواسها لكنها يحفظ بها من الاحداث والافات الحادثة

عليها بعد قائلا يقول ان البارى تعالى انما جعل هذه الادوات للحواس

لانه علم ان الحى انما ينقلب فى مواضع حارة وباردة وفى ساير الاثار

الجرمية لئلا تفسد اجساد الحيوانات فسادا سريعا جعلها بحسبه وجعل لكل

حس من حواسها اداة ملائمة لذلك الحس الا انا اما ان يكون هذه القوة

اعنى الحواس كان فى الحيوان اولا ثم جعل البارى اجزاء ادوات او ان

يكون البارى جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان البارى

جل وعلا احدث الحواس فى الحيوان فان الانفس لم يكن حساسة اولا

قبل ان ياتى الى الكون وان كانت قد كان لها الحس قبل ان ياتى الى الكون

فاتيانها الى الكون عرضى وان كان ذلك عرضيا فاتيانها وكونها فى العالم

الحسى

العقلي غريزي وطبيعي ويكون انما ابدعت لا لها نفسها لكن لاشياء اخر

ويكون في المواضع الاخس الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى

والادوات ليكون في المواضع الادنى المملوس دايما وكان هذا التدبير

انما يكون بروية فكر اي ان يكون النفس في اي موضع احسن لا في موضع

اشرف واكرم تدبرها   انه ابتدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية

ولا فكر لان الفكر اوايل والباري عز وجل اول الاوايل له والفكر انما يكون من

فكرة اخرى وذلك ان الفكر يفيد من اخر الى ما لا نهاية واما ان يكون من شيء

اخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان يكون

اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد موجودا العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا

فلو ان يكون جميع اما بالقضايا واما بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان

في علم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذ العقل

مأول الفكر وذلك ان العقل يبتدي علمه من المعقول الروحاني وينتهي

اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس

بفكرة او روية فان هذا كان هذا على وصفنا عندنا فقلنا انه لم يدبر المدبر

الاول شيا من الحيوان او الاشياء من هذا العالم السفلي او من العالم العلوي

بفكرة لا روية اليه فبالحري الا ان يكون في المدبر الاول روية ولا فكرة وانما

قيل ان الاشيا كونت روية فكرة يريدون بذلك ان الاشيا كلها ابدعت

على الحال التي هي عليها الان من الحكمة الاولى ولو ان حكما حاصل الحكمة تروّى في ان

يعمل

يعمل مثلها اخر الا قدر على ان نفسها ذلك الا اتفاق وقد سبق في علم الحكيم

الاول انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء والفكرة نافعة في الاشيا

التي لم يكن بعد وانما تفكر المفكر قبل ان يفعل الى لضعف قوته عن

فعل ذلك الشي فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشي قبلها ان يفعله

لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشي قبل كونه ولا يحتاج الى ان يسبق يبصر الشي

كيف ينبغي ان يكون وذلك الحاجة الى ابصار الشي قبل ان يكون انما يكون

فرقا من ان يكون الشي على خلاف ما هو عليه الان والشي الفاعل بانه

فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي ان يكون لانه انما يفعل

ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج الى ابداع برويته ولا

فكرية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الانفس كانت وهي عقلية

قبل ان تهبط الى الكون احساسات الا ان حسها كانت حسا عقليا فلما صارت

في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا حسا جسميا فهي متوسطة بين

الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس وتفيض على الجسم القوة التي ياتيها من

العقل الا ان تلك القوة تكون في الجسم نوع اخر وهو الحس والنفس فهي معبر

من الحس الى العقل مرة تلطف الاشيا الجسمية حتى تصيرها كانها عقلية فتنالها الحس

ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة مانية

ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيله ناقصا

لان ذلك لا يليق بالفواعل الثاني على القول فبالحري الا يليق بالفاعل الاول

بل ينبغى ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده وليس

شئ عنده اخرا بل الشئ الذى هو عنده اولا وهو ههنا اخرا وانما يكون الشئ

الشئ اخرا لانه زمانى والشئ الزمانى فلا يكون الا فى الزمان الذى وافق ان

يكون فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان

كان الشئ الملاقى الزمان والمستقبل هو قائم هناك فلا محالة انما يكون هناك

موجودا قائما كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكائن

فى المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج فى تمامه وكماله هناك الى احد

الاشياء البتة فالاشياء اذا عند البارى جل ذكره كاملة تامة زمانية غير زمانية

وهو عنده ايضا وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخرا فالاشياء الزمانية

انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشيا اذا هي امتدت وانبسطت

وبانت عن البارى الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا

لم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون

البارى الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما

تعقل المعقول من اجل ذلك الشي شي والعلة الاولى لا تعقل معلولاتها من اجل

شي ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه يقدر

ان يعرفها مما لا يكون الا ان قانا وان كنا نظن انا نعرف العقلا اكثر من

سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك ان ماهو ولم هو هما في العقل

شي واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما نختلف ماهو ولم هو في

الاشياء

الاشيا الطبيعية التي انما هي اصنام العقل واقول ان الانسان الحي انما هو صنم

للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضايه روحانية ليس

موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا كلها مختلفة لكنها

كلها في موضع واحد فلذلك ولا يقال هناك لم كانت العين او كانت

اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضا الانسان في موضع غير

موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت اليد ولم كانت العين فاما

هناك لم لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها في موضع واحد صار

ما الشي ولم كانت الشي شيا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا ما الشي ولم هو شيا

واحدا قيل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف فتصفه بصفة ما فاذا قلت لم كان

الكسوف وصفة تلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل
يوجد ما الشي ولم هو شي واحد فبالحري ان يكون هذا لازما في الاشياء العقلية
اعني ما هو ولم هو شيئا واحدا ومن وصف ما به العقل بهذه الصفة فقد
وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهي والشي الذي
من اجله كانت تلك الصورة واحد ولا اقول ان صورة العقل هي علة
انيتها لكني اقول ان صورة العقل نفسها او ابسطها واردت ان يفحص
عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضه وذلك انه اذا كانت
صفات الشي في الشي معا وفي موضع واحد عن معرفة لم يلزم ان يق لم
كانت تلك الصفات فيه لان الشي وتلك الصفات شي واحد وذلك ان كل واحد

من

من تلك الصفات هي هو والدليل على تلك انه يسمى بتلك الصفات كلها

فلذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه

ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه فلا الشيء بصفة

من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من

اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك

تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته للعلة التي ذكرنا انفا فلهذه العلة صار

هذان النعتان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء كانها شيء واحد فنقول

ان العقل ابدع تاما كاملا لا زمان وذلك انه كان مبدا ابداعه معا

في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه

لما ابدعه لم يزد في تمام كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان غاية

الشيء مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء فاذا كان

تمام الشيء مع اول كونه سواء وكنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان

المائية انما يقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء واخره

معا ولم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة مائية الشيء عن لم كان وذلك انك

عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كانت

صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة العقل والثانية

من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه

معا وليست متفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا انفا فلذلك صارت صفاته هي هو

وهي

وسمى ما بهم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة

لم يجب ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا

فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت ما صفاته علمت لم

كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل وعلمت لم هو كما بينا واوضحنا وانما

صار العقل على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعا تاما لانه هو هو ايضا

تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما وجعل ما بنيه علمه كونه كذلك

يفعل الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون

اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذه الوجه يفعل الفاعل التام

والفاعل التام هو الذي يفعل فعله بانه فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك

وغايته معاً لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعله معاً كان اول فعله غير غايته

فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ماهو لم تعرف لم هو فيحتاج الى ان يعرف

ما الشيء ولم هو ولا يستغني بمعرفتك ماهو عن لم لكنك يحتاج ان يعرف لم كان

ايضاً للعلة التي ذكرنا ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء معلل بعضها

ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم

علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا يراه كانه جزء لكنك

تراه كالكل وذلك انك لا تأخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك

تتوهمها كلها كانه شيء واحد لم يكن احدها قبل الآخر فاذا توهمت هكذا

صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة

كنت

كيف توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معًا

فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على

هذه الصفة ايضا اقول ان كان الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحرى ان

يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ويكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا بخلاف

صفاته ذاته ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد هو الذات فاذا

كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت العلل العالية في معلولاتها

فيكون اذا كل واحد منها على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي

الغاية فيه بلا علة اي ان غايته فيه بلا علة تقدمه فان كان ليس للعقل

علة تامة فلا محالة ان المعقول اي الاشياء التي في العالم الاعلى متكفية

ما نفسها ليس لها علل متممة وذلك ان علة بدوها هي علة غايتها لان بدوها

وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع علة

بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ماهو ولم هو شيئا واحدا وذلك

ان لم هو انما كان مع ماهو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص

عن العالم الاعلى ولم كان ولا لم كان هذا ولم كان ذلك لان لم كان الشي

هناك ليس هو محض ولكنه لم كان وماهو ما جميعا شي واحد فنقول ان

العقل هو كون تام كامل لا يشك في ذلك احد فان كان العقل تاما كاملا

فانه لن يقال قايل ان يقول انه ناقص في شي من حالاته لانه فان لم يقدر

ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول انه لم يحضر بعض صفاته والا اجابه مجيب

فقال

فقال صفات العقل كلهن حاصرة لا يتقدم احدهن الاخرى وذلك ان جميع

صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم

هو في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل

فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملاومة للاشياء

العقلية من لم هو وذلك ان هو يدل على غايته والشيء ولم هو يدل على تمام

الشيء والعلة المبدعة هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك

اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحنا تم الميمر الخامس

بلطفه وعونه بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر السادس

وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان نضيف احداث الامور الواقعة منها على الاشياء

الجزوية الى اراده فيها واذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى

علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون

منها فنقول ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع

والصنعة ذاتها لا تشبه العلة الفاعلية للاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة

في تمام الشيء ولا تشبه الصورة التي تفعل بعضها في بعض بل انما تشبه كلمات

العالم المدنية التي تضم الامور المدنية وتضع كل شيء منها موضعه وتشبه

السنة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا مما لا ينبغي وبها يهتدون

الى الامور الممدوحة ويمتنعون من الامور المذمومة وبها يثابون على حسن

اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها تدعو الى شيء

واحد

واحد وهو الخير والسنة بين التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات في العالم
تسوق الاشياء الى الخير لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال
قائل عن الكلمة العالم ربما كانت دلائل غير فواعل قلنا انه ليس غرضنا القول
لكنها انما كانت في طريق العقل وذلك انه ربما استدللنا على الاول من
الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء السابق
والمركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد
اطلقنا المسئلة التي قبلت هل الشفا على الشرور ام ليست بعلل لها و
هل الاشياء المذمومة ما في هو العالم من السماء ام لا فانا قد بينا
وا وضحنا البتة ولا السادة علة شيء من هذه الشرور الكائنة ههنا لانها

لا نفعل ما رادة وذلك ان كل فاعل يفعل ما رادة فاما يفعل افاعيل

ممدوحة ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة

منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيله كلها مرضية

محمودة وانما ياتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غير انها

اضطرات لا نه هذه الاضطراب السفلي في البهيمة بل هي اضطرب نفسانية

وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطراب كما يحس بعض اجزاء الحيوان بافاعيل

بعض والاشياء العارضة للجزو من الجزوء والاجزاء انما هي تبع لحيوة

واحدة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شيء

واحد متكثر ههنا وكل انت ياتي من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا

اذا اختلط بعيزه الاشياء الارضية وانما كان الاتي من العلو خيرا لانه انما
كان لا من اجل حوة الجزء لكن من اجل حوة الكل وانما مال الطبيعة للشي
الارضي من العلو اثرا فاعل انفعالا اخر الا انها لا تقوى على لزوم ذلك
الاثر الذي نالته من العلو واما الافعال واما الاعمال الكائنة من الرقى
ومن السحر فيكون على جهتين اما بالملائمة واما بالتضاد والاختلاف
واما بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت متممة للحي الواحد فانه
انما حدثت الاشياء من غير حيلة اختلافها محتال والسحر الصناعي كذب
وزور لانه كله يخطي ويصيب فاما السحر الحق الذي لا يخطي ولا يكذب هو سحر
العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذي يشبه بالعالم ويعمل اعماله

على نحو استطاعته وذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعة وتلك منسوبة

في الاشياء الارضية عيران منها ما يقوى على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها

ما ينفعل من غيره فينقاله واما بدو السحران يعرف الساحر الاشياء المنقادة

بعضها لبعض فاذا عرفها قوي على جذب الشي لقوة المحبة الفاعلة التي

في الشي فاما الرقى التي يكون بالملامة والكلام الذي يتكلم به فانما هو

حيل ليتوهم من راه ان ذلك الفعل فعله وليس بفعله بل انما يفعل تلك

الاشيا والتي يستعملها فان الاشياء طبايع يجمع بعض الاشياء الى بعض و

انما يجذب الشي للشي اليه من اجل المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء

شي يجمع بين النفس كالالات الذي يجمع بين العروس البنا بعضها الى بعض

والدليل

والدليل على ان لاشياء اشياء تجذب اليها ما يشاكلها واشياء تجمع بين الشيء

والشيء واشياء منها من قوة المحبة ما اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يتبعها

وينظر الى غيرها الحيوان والاشارة لبعض الاعضاء فانه ربما يغني الموسيقا

الحاذق ويصير حيوته بنفسه يقبر بها من اراد جذبه اليه وربما اشارة بعينه

على جنب

ويديه وبعض اعضائه فشكله بشكل يقبر على جنب الناظر وذلك انه بصورته

وحركاته الى اللين فيميل بذلك من اراد وليس لان الارادة والنفس الناطقة

هي التي تستلذ ذلك كذلك من اجل العادة وانما يعجب العامة من سائر

الاشياء الطبيعية لانها لم تعوده ولم ترضى انفسها بذلك فكما ان الموسيقا

تلذذ السامع ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع يقبل ذلك النفس الحرة.

المطلقة ولا ما بإرادته الشريفة لكن ما بالنفس البهيمية كذلك الحوا اذا رقي الحية

وانقادت له ما بإرادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او احس به لكنها تحس بالاثر الذي

اثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك المرء الذي يسمع الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية

لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من تلقاء الاشيا

الفواعل التي ترقى العالم غير انه وان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك

الاثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة

كذلك الموسيقار يوثر في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة لا يقدر

ان يوثر بل ان استعمل السامع النفس الناطقة وحال البهايم لم تدع النفس البهيمة

ان يقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا ساير الاثار البدنية الارضية

صاحب

وصاحب الرقى يرقى ويسمي الشمس او بعض الكواكب ويطلب اليه ان يفعل ما يريد
فعله لا ان الشمس والكواكب يسمع دعاءه وكلامه لكن انما وافق دعاؤه الدا عي
ورقية الراقي ان يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس بعض اجزاء الانسان
بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد ممدود حتى حركة اخرى بحركة يحرك اوله
وربما بعض الاوتار فتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر
كذلك اجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فتحرك بتلك الحركة جزء
اخر كانه يحس بحركة تلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد
وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك الحركة كذلك
العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه مفارقا

فتحرك بحركة جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء يحس بالاوتار الواقعة

على بعض لان العالم كما قلنا مراراً كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء الحي يحس

ما بالاوتار الواقع على شدة اتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان

الاشياء الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى من

الاجزاء السمائية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة الاجزاء

السمائية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة

ان يقال انهم هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها

هي التي تفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقوة الانية بها

وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم يحتاجوا لعلمهم فانهم اذا

استعملوا

استعملوا الاشياء الطبيعيه ذوات القوى العجيبه في الوقت الملايم لذلك

الفعل يوثروا اثار الاثار في الشي الذي ارادوه وربما اثر في بعض العالم

في بعض العالم في بعض اثار معجبه بلا حيلة يحتالها احد وربما جذب

بعض اجزاء العالم بعضا جذبا طبيعيا فيوجد به وربما عرض من دعاء

الداعي وطلب الطالب او تعجيب العجب بالجهة التي ذكرنا انفا وذلك ان

يكون دعاءه يوافق تلك القوى ونزل الى هذا العالم فيوثر اثرا عجيبه

وليس بعجيب ان يكون الداعي ربما سمع منه لانه ليس بقريب من هذا

العالم ولاسيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قايل فما يقولون ان كان

صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبه قلنا انه ليس بعجب ان

يكون المرء الشرير يدعو بطلب قبيحات الى ادعاء وطلب كان المرء الشرير

يسبق من السهر الذي يسبق من المرء الخير والشرير لا يلزمها لكنه يسبقها جميعا

الشيء
فقط فان كان هذا كذى ورأينا المرء شريرا كان انه يصل الى ان ينال من

ولم
المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب من ذلك ولا يقول لم نال ما نال

مباح
تمنعه الطبيعة ولم تعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك السؤال لان الشيء الطبيعي

لمن
لجميع الناس ومن شأن الطبيعة ان تعطي ما عندها فقط من غير ان تعلم

ينبغي لها ان تعطي ولمن ينبغي لها ان تعطي ومن ينبغي لها ان تمنع وهذا التمييز

ينفعل
القوة اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قائل فان العالم اذا كله

ينفعل
وينفعل بعضه الآثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان العالم الارضي هو

وانما

واما العالم السماوى فانه يفعل ولا ينفعل فى العالم الارضى افاعيل
طبيعية ليس فيه عرضى لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر جزوى فاذا كان
الشىء فاعلا غير منفعل كانت افاعيله كلها طبيعية وليس شىء منها عرضى
لانه ان عرض فيها عارض فلا يكون بغاية الاتقان والصواب فان كان
هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل وانما
يفعل فقط والجزء السفلى يفعل وينفعل جميعا فينفعل فى ذاته وينفعل
من الجرم السماوى الشريف فاما الجرم السماوى والكواكب فلم ينفعل وليست
تعالمه للاثار لاجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان القيت اجرامها تسيل
كقول القائل فان سيلا يكون خفيا لا يحس بقلته وكذلك اسلامها يكون

خفيا ايضا لاعيننا فان قال قائل ان كانت الحيل والرقى تؤثر في الاشياء ولا
سيما في الانسان فما حال المرء الفاضل البارئ لا يقبل الاثار الطبيعية العارضة
من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل المؤذية بنفسه الناطقة ولا
سهولة منها شيء ولا يزيله عن حالته الحسنة المرضية فان انفعل فانما ينفعل
بما كان فيه جزء وهي من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على ان
يؤثر فيه الاثار الردية كالعشق وما اشبهه لان العشق لا يؤثر في الانسان
الا ان ينقاد له النفس الناطقة وذلك ان من الاثار ما يقع في النفس البهيمية
فتقبلها دون النفس الناطقة ومنها ما يقبل الى ان يكون النفس الناطقة يميل
الى تلك الاثار وتقبله والا لم تقدر النفس البهيمية على قبول تلك الاثار قبولا تاما

لا

كما ان صاحب الرقى يرقى ويؤثر فى النفس البهيمية الاثر الذى اراد كذلك

النفس الناطقة ترقى بخلاف رقية الراقى فترد ذلك عن النفس البهيمة ويمنعها

من قبوله وتبقى القوة التى ارادت ان تحل بها فاما ما كان موت او مرض

او اثار جزئية فانه يقبلها ويؤثر فيها لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء

يفعل فى الجزء الا ان يستغيث بالقوة الاولى فترد عنه تلك الاثار الردية ويمنعها

من ان يؤثر فيه فينجو جسده منها فاما الحواس الخمس فانها تقبل اثار القول

وتحس وتذكر وتلتقى بالطبيعة وتلتذ وتسمع من الداعى وتجيبه ولاسيما ما قرب

منها من العالم الارضى فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره

وينبغى ان يعلم ان كل امر مائل الى شىء اخر غيره فهو قابل اثار السحر وانما تقبل

من السحر ما كان مثل اثر وهواه فيه لانه ينقاد لذلك سريعا ولا يمنع

فاما المرء الذى لا يميل الى ذاته فقط واليها ينظر دايما وكيف يصلحها فذلك

المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يوثر الرقى ولا ان يحتال له نوع من الحيل وكل

امرء فى خير العمل نفذ لا فى خير الراى فانه يقبل الاثار العارضة فيه من

السحر لانه فى طريق واللذات فيحركه الاعمال التى يستندها والدليل على ذلك

الحسن والجمال فان المرء فان الحسناء الجميلة يحتى لها المرء العمل الذى لم يبق

الراى فيجذبه جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وان

يحتال له شى من الحيل الصناعة وتلك ان الطبيعة هى التى يجرى الناظر به لك

الحسن والجمال حتى يضع الالم التقت بينه وبينها عن انهما لم يجمعها فى المكان

بل انما القينا بالمودة والعشق الذي صيرت فيها وقد قال بعض الشعراء

ان فلانا للحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك ان كل من

راى فلانا احبه ولم يرد بها رفته من حاله وحسنه وان الذين احبوا

فلانا كثيرة وهم وفلان اذا كثر ليس بواحد فاما المرء والراي الذي

قد ارتفع عن العمل فانه لا يوثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعه

وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه الشي الذي يراه واحد بل هو هو هذا

قول صحيح ولا اعوجاج فيه وذلك انه يقول من القول ما ينبغي ان يقال

فاما المرء الذي جعل العمل امامه والراي خلفه فانه لا ينظر الى نفسه لكنه

نظر الى هواه فمن فعل ذلك قبل الاثار من غيره وانجذب الى غيره بحيلة

من الحيل والدليل على ان بعض الاشيا ويجذب بعضها الاباء وحرصهم على

تربية الابنا والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزويج و

اجتهادهم فيه وفي كل بيت لذة وتيه وكيف يعنون بليلهم ونهارهم حتى ينالوا

ما ارادوا من ذلك هذا وما اشبه دال على القوة الجاذبة في الاشياء

اما الاعمال التي تكون من اجل الغضب وانها تحرك بحركة بهيمية الضرو ما

الرياسات والولايات فانه بهيما محبة رياسة الغريزية التي فينا غير ان حركات

هذه الشهوة مثل وذلك ان فيها ما يكون بدوة الفرع وذلك ان المرء ربما

حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يستضام ولا يستقبل الاثار المولمة المخروة

ومنها ما يكون بدوة السوق الى الغنى وكثرة الاموال وغير ذلك ما يشتاق اليه الدنية ودولة

ومنها

ومنها ما يكون بدوام حاسة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس من

يحرص الى الدنيا ويكون حجته ضرورة الطبيعة وانه لا بد له من شيء يقيمها و

ونعيمها فان قال قائل فان المرء ذو العمل الحسن الحق ومن اجله يتعب وينصب

ونعيم ما الشيء الذي يضطره الى العمل ولا يلتفت الى الامور الارضية وانما

يعمل
وكده العالم العقلي والحيوة الدائمة التي هناك وانما كان المرء العملي

ويريد حسن الاشياء التي يعملها ويشتاق اليها قبل اثار السحر لانه

جهل الحسن الحق وانما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فتحير

انه
الامور عند طلبه الحسن المظنون وترك الحسن المحقوق ويقول بقول مختصر

من عمل العمل الدائر فظن انه باق والقى بذلك العمل فانه قد جعل العمل

الحق وامتع الامور السنية وانما تبعها لالات الطبيعة بحريه بما فيها من ظاهر

حسنه لانه لما راى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنه

هو الحق وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء الاخر فيه بانه هو الخير فتلك

فادته الاشياء الى حيث لم يرد وهو لا يعلم فهو الشر بعينه لا شك فيه احد

واما المرء الذي لا ينقاد للامور الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس

فيها فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم

الشيء الدائم فيه واياه يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القائم

على الحق وهو الذي لا يقدر لا تقدر الاشياء الارضية ان تجره اليها

لانه انما يرى انه في العالم وحده وليس شيء اخر غيره واذا كان المرء

على

على هذه الصفة والحال وكان ناظراً الى ذاته ايضاً لا تصل بصره الى غير

ذاته بصحة فذلك المرء وحده الذى نحو من السعر الذى للطبيعة الى

الى هو غير قابل شىء من اثارها بل هو الذى يسيرها ويؤثر فيها لا تعلاه

عليها وصيانة لها فقد بان وصح مما ذكرنا ان كل جزء من اجزاء هذا العالم

ينفعل من الاجزاء السمائية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل فى غيره على

نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحى بعضها من بعض ويفعل بعضها فى بعض على

نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء بين اجزائه يفعل فى وينفعل

من غيره وذلك من اجزاء الحى ما يوسمى بقول وفصل الكلام ومنها ما هو

تم الكيمر السادس بعونه ولطفه

الميمر بسم الله الرحمن الرحيم السابع

في النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان كانت تركت

عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها

وقوتها العالية لتصور الآنية التي بعدها ولتدبرها وان هي افلتت من

هذا العالم بعد تصورها وتدبرها اياه وصارت الى عالمها سريعا لم يضرها

هبوطها الى هذا العالم شيء بل وتنفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم

معرفة الشيء وعلمت ما طبيعته بعد ان افرغت عليه قواها وبانت اعمالها و

افاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلولا انها

اظهرت افاعيلها وافرغت قواها وصيرها   وهذا الايضا لكانت تلك

القوى

القوى والافاعيل فيها باطلا ولكانت النفس عرى الفضائل والافعال المحكمة

الشريفة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس

ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها

ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن البتة

والدليل على ان هذا هكذا الخلقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة

الوشي متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا

لم يعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من باريها ومبدعها

فلا يشك انه في غاية الحسن والبهاء لانهاية لقوته اذا فعل مثل هذه

الافاعيل الممتلية حسنا وجمالا وكمالا فلو ان الباري عز وجل لم يبدع

الاشياء وكان وحده فقط لخفيت الاشياء ولم يكن حسنها وبهاءها ظاهراً بينا

ولو ان تلك الانية الواحدة وقعت في ذاتها وامسكت قوتها وفعلها ونورها

لما كان شيء من الاشياء الباقية ولا من الانيات المستدير الدائرة موجودة

ولما كان الاشياء المبتدعة من الواحد على ما هي عليه الان ولما كانت

العلل تخرج معلولاتها ولا تسلك مسالك الكون والانبات فاذا لم يكن

الاشياء الدائمة ولا الدائرة تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد

الاول علة حقا وكيف يمكن الا تكون الاشيا الموجودة وعلتها علة حقا

ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول كذلك اي علة حقا وان

معلولها معلول حق وان كان نورا حق فقابل ذلك النور قابل حق فاذا

كان

كان خيرا حقا والخير يفيض والفايض عليه يفيض فان كان هذا هكذا ولم يكن

من الواجب ان يكون البارى وحده ولا يخلق شيا شريفا فاملا النور

اى العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيا

فاملا له عقله وقوته الشريفة ونوره الساطع فضوا ولذلك النفس كذلك

ينبغى ان يكون النفس فى ذلك العالم العقلى العالى وحدها ولا يكون

شى قابل للاثار فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلى ليظهر افعالها

وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان يفعل افاعيلها ويوثر فى الشى

الذى يكون تحتها وان يكون الشى ينفعل ويقبل الاثار من الشى الذى

فوقه علوا وذلك ان الشى الاعلى موثر فى الشى الذى هو اسفل وليس شى

من الاشياء العقلية ولا الطبيعة تقف من ذاته ولا تسلك مسلك

العقل الا ان يكون الشيء آخر الاشياء ضعيفا لا يكاد يفعل شيئا - والدليل

على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان تقف ولا تسلك مسلك العقل الزور

والذي يستودع بطن الارض فان البزور يبدد من مكان لا قدر له ولا

وزن كانه شيء روحاني ليس بجرم فلا يزال يسلك في مسلك العقل

حتى يخرج من ذاته وذلك انه يفعل فعله ويصور صورته فهو كان في

تلك الصور راجع الى ذاته قويم على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا

كثيرا ان فيه الكمالات العالية الفواعل لازمة لا مفارقة الا انها خفية

لا يقع تحت ابصارنا فاذا فعل فعله وقع تحت ابصارنا بانت

قوته

قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب ان تقف ذاتها ولا تسلك في

مسلك الكون والعقل فيجري الا يكون من الواجب ان يقف الاشيا

العقلية وتحبس قوتها واثارها وتحصرها في ذاتها حصرا والا يجري

مجرى العقل واما الى ان ما في الشئ الذي لا يقوى على قبول اثرها الا

قبولا ضعيفا ولا ان يؤثر في شئ اخر يقبله قبوله اثرها على فاذا كان

هذا هكذا قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها العالية

ولیس شئ من الاشيا المحركة وغير المتحركة تقاوم بقوة النفس

من طبيعتها الخير وانما ينال كل جرم من قوتها وخيرها على نحو

قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول ان اول اثر يؤثر النفس

انما يؤثره في الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كان اول الاشيا

استوجبت ان ينال الخير من النفس اولا وانما اعني الخير الصورة ثم ينال

بعد ذلك كل واحد من الاشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوته لقبول

ذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة فانه

الكون لما جعل فيه من القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقفت

فعل العقل عند الطبيعة ومبدع الكون والفساد فالكون اخر العلل العقلية

المصورة واول العلل الكونية ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة

للجواهر من قبل ان ياتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى

التي صيرت الانيات العقلية عللا وفاعل مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون

واهتمام

والفساد فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه الجواهر

العقلية وشان قواها العظيمة وفضايلها الكريمة وخيرها الذي يغلي

غليانا ويفور فورد نقول ان الاشيا العقلية يلزم الاشياء الحسية و

البارى الاول لا يلزم الاشياء العقلية والحسية بل هو ممسك جميع الاشياء

غير ان الاشياء العقلية هي اثبات حقة لانها من   والانه الاولى

بغير توسط والاشيا الحسية هي ههنا اثبات داثرة لانها رسوم الاثبات

الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل لكي تبقى وتدوم

تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول الطبيعة اثنتان عقلية

وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف واذا

كانت في العالم السفلي كانت اخس وادنى من اجل الجسم الذي صارت فيه

والنفس ان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد بها ان تنال من

العالم الحسي شيئا وتعرفه لان طبيعتها ملاصقة للعالم العقلي والعالم السفلي

الحسي فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على ترك العالم العقلي وكونها

في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس

على هذه الحال لانها وان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الالهية

فانها اخر تلك الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت مجاورة العالم الحسي لم

يكن من الواجب ان تمسك عنه فضائلها ولا تقبضها عليه فلذلك فاضت

عليه قوتها وزينته بغاية الزينة وانما نالت من خساستها وذلك الا ان تجدد

وتجرد

ويحترز من بها شئ من حالاته الدنية المذمومة ويقول انها كانت

الواجب على النفس ان يقتضي قواها هذا العالم الحسي وان ربّه لم يكتف

بان رتبت ظاهرة بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات

الفواعل ما يحرك طالب معرفته الاشياء وكل عن وصفها النطق عليها

والدليل على ان هذا هكذا اعني النفس زينت باطن الاجرام اكثر من

ظاهرها بانها ساكنة في باطن الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها

انما يظهر افاعيلها من داخل لا من خارج وذلك انا رينا اما النبات

ملبث
وغيره من الاشياء النامية والحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بهاء فلا

ان نبعث من داخلها الالوان الحسنة والبهية والاراسيح الطبيعية والثمار

العجيبة فلولا ان النفس استنبطت الاجرام الطبيعة واثرت فيها اثارها

العجيبة والكثيرة الافاعيل وانما اعنى الطبيعة يفسد الجرم سريعا وفنى لم يمكن

يبقى ولا يثبت كالذى هو عليه الان وذلك ان النفس لما راتها الجسم وزينه اثر

الطبيعة فيه افاضت عليها قوتها الشريفة وجرت فيها كلمات الفواعل لتفعل

الافاعيل العجيبة التى تبهت الناظر اليها ويقول ان النفس وان كانت قد

استنبطت الجرم فانها على الخروج منه وعلقها وسيرها الى العالم العالى العقلى

وتصرف العالمين قادرة فاذا قربت بين العالمين وبين فضايلهما علمت

فضل ذلك العالم علما تجربة فيكون قد عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة

صحيحة وفضل ذلك العالم وذلك انه اذا كان ضعيف الطبيعة وجوب

الشى

الشيء وعلمه بالتجربة فان ذلك مما يؤيده بمعرفة الخبر علما وبيانا وهو
خرمن ان يكون يعلم الشيء فقط لا بالتجربة ويقول كما ان العقل لا يقوى
على الوقوف في ذاته لما فيه من القوة التامة والنور الفايض لا بفساده
والخروج من ذاته فالنفس وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها
تلقيه بعالمها لانه قد يمكن ان يكون هناك ولا يخلو من هذا العالم فان قال
قايل فلم لا يحس بتلك العالم كما يحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي
غالب علينا وقد امتلات انفسنا من شهواته الذميمة واسماعنا من
كثرة ما فيه من الضوء ضار اللفظ فلا يحس بذلك العالم العقلي ولا يعلم
ما تودي الينا النفس منه واما نقوى على ان يحس بالعالم العقلي ومما

تؤدي الينا النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية

ولم نشتغل بشيء من احواله مع نقوى على ان نحس به وبالشيء الساقط عليها

منه وسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشيء الكائن في بعض اجزاء النفس

قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة فانا لا نقوى على ان نحس

بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت الى

القوة الحسية والى القوة الفكرية والذهنية حسسناها واما قبل

ان يصير في هاتين القوتين فانا لا نحس بها ولو لبثت هناك زمانا

طويلا ونقول ان لكل نفس شيء يتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل علوا

والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة

لا

كما تدبره انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا فكرة وروية

وانما صارت تدبره بلا روية لان الجرم كلي لا اختلاف فيه وجزوه شبيه بكليته

وليس بذي جوارح مختلفة ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير

لكنه جزو واحد متصل متشابه الاشياء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها

فاما النفس الجزوية التي في هذه الابدان الجزوية فانها شريفة ايضا تدبر

تدبيرا شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة

وروية وانما صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الا

الحسية وادخل عليها الالام والاحزان بما يورد عليها من الاشيا الخارجة

من الطبيعة فهذه الافعال بفعلها ويحملها ويمنعها من ان تلقي بصرها

الى ذاتها والى جزوها الباقى فى العالم العقلى وذلك ان الامور الالهية

قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفض امورها الدائمة

لينال برفضها لذات هذا العالم الحسى وهى لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة

التى هى لذة حق او صارت الى اللذة الدائرة التى لا بقاء لها ولا ثبات

فان قويت النفس على رفض الحس بغير تعب ونصب وتشبهت بالنفس الكلية

القابض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا واما سفلا ولا تقوى على ان

يسلك علوا فيقبض نوره على ما فوقه لانه ليس فوقه شئ مبدع فيفيض

عليه نوره لان الذى فوقه انما هو المبدع الاول وافاض نوره وقوته

على الاشياء التى تحته الى ان يبلغ النفس فلما بلغها وقف ولم يتعدها لان

النفس

النفس هي اخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار

الى النفس واثر فيها ما اثر علي منها وبين سائر الافاعيل ورجع الى العلم

فصعد علوا الى منبع العلة الاولى ووقف هناك ولم هبط سفلا لانه علم

بالتجربة ان المكث هناك والتعلق بالعالية الاولى افضل واكثر

افادة من النور والقوة وسائر الفضائل كذلك النفس لما كانت ممتلية

نورا وقوة وسائر الفضائل لم تقدر على الوقوف في ذاتها لعلة ان تلك الفضائل

فيها سوقتها الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن

يحتاج الى شي من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما لم تقو على السلوك

علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها على كل ما تحتها و ملامت

هذا العالم نورًا وحسنًا وبهاء فلما أثرت في هذا العالم الحسي ما أثرت كرب

راجعًا الى علتها العقل وتمسكت به لزمه وعلمت علمًا لا شك فيه ان العالم

العقلي اكرم واشرف من العالم الحسي واذا امت النظر اليه لم يشتق الرجوع

الى هذا العالم البتة ويقول ان النفس اذا صارت في هذه الاشياء الحسية

الدنية وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة القليلة النور وذلك انها

لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت فيه الاثار العجيبة لم تر من الواجب

ان تخليها فيدثر سريعا لانها رسوم والرسم اذا لم يمده الراسم بالكون

اضمحل وفسد وانما قلنا لا تبين حكمه فيبطل ولا تبين حكمة الراسم وقوته فلما

كان هذا هكذا وكانت النفس هي التي اثرت هذه الاثار العجيبة في هذا

العالم

العالم احالت ان يكون هذه الآثار باقية وذلك انها لما رجعت

الى عالمها وصارت فيه ابصرت ذلك البها والنور والقوة فاخذت من

ذلك النور وتلك القوة والقنة الى هذا العالم فايدته بالنور والحيوة

والقوة فهذه حال النفس وعلى هذا يدبر حال هذا العالم ويلزمه وتزيدان

تبين رأينا في ذلك وتقيه وتجربه فنقول ان النفس لا يهبط باسرها

الى هذا العالم السفلى الحسى لا النفس ولا انفسنا لكنه يبقى من العالم العقلى

شئ لا يفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشئ يفارق عالمه معرفته عامة

الا بفساد وكانت في النفس والتدبير ليس بينهما فرق ولا اختلاف

الميمر بسم الله الرحمن الرحيم الثامن

وصفة النار هي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة

ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم يكن من تلقاء نفسها

بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام كما قد ظن قوم وانما تظهر النار من

احتكاك الاجسام الحسية لان بها في كل جسم فاذا احتكت الاجسام بعضها

ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها ولكن الهيولى

ايضا نار بالقوة ولا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل

صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة

التي فيها هي النفس الكلية تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر الصورة

السمائية وهذه النفس انما هي حياة النار وكلمة فيها وكلتيهما شي واحد اعني

الحيوة

الحيوة الكلية ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام البسيطة

نفسا هي الفاعلة لهذه النار او لغيرها تحت الحس فان كان هذا هكذا

قلنا ان الشي الذي يفعل هذه النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقيقية

. فالنار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي   النار ا

فان كانت نارا حقيا فلا محالة انها حيوة   ويرفع واشرف من حيوة

هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي

في العالم الاعلى هي حية وتلك الحيوة هي القيمة على الحيوة على هذه النار وعلى هذه

الصفة يكون الما والهوا هناك اعني فانهما هناك حيان كما هما في هذا

العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض على

هذين اللذين هذه الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التى منها جميع الاشياء

التى تتولد انها وذلك انه قد يتولد ان النار حيوان ومن الماء والهواء والحيوان

الذى يتولد فى الهواء اكثر قليلا وان واما الحيوان الذى يتولد فى المائية غير

ان الحيوان الذى يتولد من النار خفية قليلة وان الحيوان الذى يتولد فى

النار لا يوثر فيها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذى فى الهواء لا يوثر فيها

الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التى فيها

مثل اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد واللحم

او حس والدم الذى كان فيه لا يحس كذلك سائر اسطقسات البدن لا

تحس والبدن المركبة منها يحس ويفعل هذا على ما وصفنا رجعنا

الى

الى ما كنا فيه قلنا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم

فان كان ذلك العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل

كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان

العالم الاعلى تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا

الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب

مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق

ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات ماح

لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات

مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجري جريا حيوانيا وفيها الحيوان

والاشيا

المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء

التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها

الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات ان الطبيعة

هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن

انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان سائر

الاشياء التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي منه جميع الاشياء

لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر

ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة

تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة

واحدة

واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها

كل طعم ويقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب

وسائر الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروايح و

جميع الالوان الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع

الاشياء الواقعة تحت الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة

على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي

وصفنا ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض و يفسد بعضها

ببعض كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدة والاشياء التي

هناك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا منها الا وهو موثر كثرت

الصفات التي ا ان نعطم اي نو كما نعظم الاشيا الجسمانية ونرو
هناك
او العقل الذي هنا ليس مبسوط كانه شي لا شي فيه ولا النفس التي
مبسوطة موشاة بجميع الصفات الملايمة لكل واحد وانما يكون الشي موشا
بالصفاة وهو مبسوطا اذا كان من الاوايل الاولى اي الحيوانية ولم يكن من
الاوايل الثانية اي الحسنات المركبة اعني بذلك ان فعل الاول الذي من
الاوايل الاخرة واحد مبسوط اي ذو قوة واحدة واما فعل الاول الذي
من الاوساط فكثير اي ذو قوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل شي قريب من
ان
العلة الاولى كانت افاعيله اقل واضعف وذلك
العقل يتحرك دايما بحركات مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى حالة واحدة و
ليس

وليس بعض العقل واحدا من حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجزوية ايضا ليست

واحدة لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قربت الحركة من الشيء الاخير قلت حتى تكون شيء

واحد مبسوط و ذو قوة واحدة والحركات الكائنة بين اول حركة العقل واخر

حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها فاما المحرك الاخيرة فكانها

خط ما اي جرم صليب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة

ليس فيها   كثيرة وذلك انه ليس فيها قوة اخرى يحملها الى ان يفعل

قوة فليس بينها وبين الشيء الذي لا فعل لها اختلاف وهذه الحركة اعني حركة

العقل الاخيرة ليست حيوة بجميع اشيا كثيرة لكنها حيوة واقعة على شيء واحد

فلذلك صارت محققة واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي ليس هو

كله حيوة وينبغي ان يكون الشيء وان كان عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون
فيه الشيء ليس بحي ونقول ان حركات العقل من جواهر وليس حركة جوهر
من الجواهر التي بعد العقل الاول وهو من فعل القوة وانما يفعل العقل الجواهر
بحركاته لانه اول فعل الف على الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره
والعقل يتحرك في الجواهر والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحي في مضمار الحق
ولا يخرج من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل وحده ليس
هذا الموضع بمبسوط كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط موشى والعقل دائم
الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يعقل اليه فان لم يعقل لم يكن عقلا البتة
ولا يمكن الا يفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية وحركة سائر الجواهر

دون

ذاته بجميعها وكل حيوة انما هو من حركات الفعل فجوهر العقل
حافظ لجميع جواهر التي وحيوة العقل حافظ لكل حيوة تحتها وكل سالك
هناك عقلا كان احيوة فانه يسلك في مسالك حيواني ويمره على اشياء
حية وكما ان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسلك ارضي و
الاشياء التي تمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا لذلك
من سلك في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة
طرقا بعد طرق عزانة وان سلك ضروب تمسك بطريق فانما يسلكها
الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون ههنا
في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا

الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره

فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك

الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة انها الاولها ويكون في اولها واخرها

فيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يكن يسلك في تلك الارض

مسلكا سواء وكان في بعض تلك الارض عقلا كان او حيوة عقلا بالفعل

وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون ناقصا

الكون والفساد فاما العقل والحي الذي بالفعل فيما في كل حيوان

وكل حيوة بالسواء فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشيا كلها من العقل

والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشيا

لم يكن

٨٦

لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء

وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل

شيء الا وهو مطابق لكون شيء اخر فان قال قائل ان صفات العقل

انما هي له الشيء اخر وليست يجاوزه البتة قلنا ان جرت العقل على هذه

الحال كنت قد قصدت به وصرت جوهرا دنيا حسيا ارضيا اوصار

ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل

والحس وهذا قبيح محال ان يكون هو والحس شيئا واحدا وقد ينبغي ان يمثل

قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم كيف العقل ذاته لا يرضى ان يكون واحدا

مفردا ولا يكون شيء اخر واحدا كواحد فيه واي الامثال نريد ان نمثله بالصور

الكلية النباتي الحيواني فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا

علمت ان كل واحدة منها وان كان واحدا فانه واحد ابدا لانها هنا

ليست هناك غلبة فتغلب تلك المحبة فان ذلك العالم كله باسره محبة

محضة ليس فيه اختلاف منه ولا تضاد انما الاختلاف والتضاد في

هذا العالم فلذلك ربما قربت المحبة على المحبة فتفرق الاشياء التي جمعتها

المحبة فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحياة تنبعث فيها كل حياة

كما قلنا ذلك مرارا وايتلاف لا تفرق كما بينا انفا وهذا باب لم يوجد له

راس في الشيء ونقول العقل افضل من القوة في هذا العالم واما في العالم

الاعلى فالقوة افضل من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر العقلية لا يحتاج

الى

الى العقل من شئ آخر غيرها لانها تامة كاملة به يدرك الاشياء الروحانية

كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر هنا فاما في العالم الحسي

فانها يحتاج الى ان يخرج الى الفعل والى ان يدرك الاشياء المحسوسة وبعلم ان

قشور الجواهر التي لبسها في هذا العالم وذلك انها لم يقدر على ان يقبل الى

جواهر الاشياء وقربها الا بعد القشور فاحتاجت في ذلك ان الفعل فاما

اذا كانت الجواهر مجردة القوى مكشوفة فقد اكتفت القوة بنفسها ولم يحتج

في ادراك الجواهر الى العقل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا كانت

في المكان ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشيا

التي هناك بسيط والبسيط لا يدركه الا بسيط مثله واذا كانت في هذا

المكان الحسي لم تنل هناك الا بعناء شديد بكثرة الصور التي لبسها والتعب

فعل الفعل مركب والمركب لا يدرك الاشياء البسيطة كنه ادراكها فالنفس

اذا صارت في هذا العالم الحسي لم تنل ما في العالم العقلي الا بفعل تستفيد

ههنا لا بقوتها فلذلك لا تدرك الاشياء التي كانت تراها في العالم العقلي

لان العقل يستفرق القوة في العالم الحسي ويمنعها من ادراك ما كانت

تدركه فان قال قائل ان المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة ادركه بالفعل كان

ذلك اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا ان اذا كان المدرك

يدرك الشيء بقبول اثره فان القوة يكون حسا لانها تقبل برسم اثر الشيء

والفعل اتم ذلك الاثر فيكون الفعل في مبهم القوة ما اذا كان المدرك

يدرك الشىء من غير ان يقبل اثره فالقوى يكتفى بنفسها فى ادراك الشىء

فاذا كانت مكتفية بنفسها فى ادراك الشىء فاذا كانت مكتفية بنفسها

ثم اتاها آت دخل عليها فاخرجها ذلك الاثر وافسدها فانه

يختلف واما الكلمة الفاعلة التى فى الهيولى للشىء وان كانت الواحدة فانها

مختلفة الصفات اقول انها يصير الشىء الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان

كان جثة واحدة فان الكلمة التى فيه يصير بعض الوجه عينا وبعضه

انفا وبعضه فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض

لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق

ايضا وان كانت واحدا فانه ايضا مركب من اشياء اخر وهذا يكون على هذه

الصفة الى ان يبلغ الاوائل الاولى الهيولى والصورة التى هى بسيطة وحدها

فكذلك يكون الفعل واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى

واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التى ذكرنا انفا وكذلك ان العقل

واحد وهو كثير وليس هو كثيرا كالجسم بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى

على ان يفعل اشيا كثيرة هو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلى

والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك اشكل منسبت جميع الاشكال

الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث فى القوى والعقل الذى

تحت العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم

يكون بخط مستو الى خارج واما قسمة الفعل فانها يكون الى داخل دايما اى

ف

فى دخل الاشياء   ان فى العقل جميع العقول والحيوان فى ذلك

انها نقسم   القسمة فى العقل ليس بان الاشيا وهناك قائمة

ولا ان الاشياء كتب فيه لكنه فاعل الاشيا وغيرانه يفعلها شيئا بعد شئ

ترتيب وطبس واما الفاعل الاول فالعقل الاشياء كلها التى فعلها

بغير توسط معاون دفعة واحدة ويقول انه كما ان فى الفعل جميع

الاشياء التى تحته كذلك فى الحى الكلى جميع طبايع الحيوان وفى كل واحد

من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان الذى هو

اعلى ولا يزال الحيوان يعل فى الحى الذى   ياتى الى الحيوان الصغير

الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحى الذى وقفت فيه قوة الحى

الكل شخصا حيا وهذه القسمة ليست فيه مختلفة واقول ان الحيوان وان

كان بعضها في بعض فكلها واحد فانها ليست بمختلطة فيها لكنها فيها كالمحبة

التي قبلت انها في كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها واحدة

من الاوائل التي هي توقف بين الاشياء الا انها بما قهرته العلية فيفرق

ما الفت وجمعت اما المحبة الخفية وهي العقلية فيقر بجميع الاشياء

كلها العقلية والحيوانية جميعا فيقبلها ويصيرها الا سيما ولم

يكن من جزءها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس

مهما كانت تدرك الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا اصابت لا يدركها

الا بفعل لان العقل مفسدة للقوة قلنا لم تفسد القوة لكنها يحجب عن

النفس

النفس عند دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا
تركت استعمال الفعل فى الاشياء العقلية ولم يحتج الى التفكر فى ادراك
ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها بل نهضت لانها لم تفارق النفس و
ترى النفس الاشياء التى كانت تراها قبل ان تصير فى هذا العالم من غير ان
يحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم يحتج الى الروية لم يحتج الى العقل لان العقل
ضرب من ضروب الروية وذلك ان العقل انما يكون فى الشئ المردى واما
يكون فى الشئ فاما القوة الثابتة فانما يكون فى الجواهر التى تقع عن الاشياء وقوعا
صحيحا بغير روية ولا فكر وذلك انها تعاين الاشياء عيانا فان قال قايل
فالنفس اذا كانت فى هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التى فى العالم العقلى و

كيف يدركها بالقوة التي يعلمها وهي في ذلك العالم ام يعقل بغير تلك

القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك ان يدرك الاشيا

العقلية هنا وكانت ادراكها هناك هذا محال لانها هناك مجردة محضة

وهي هنا وان كانت النفس تدرك الاشيا هنا بفعل

ما والعقل غير القوة فلا محالة انها تدرك الاشيا العقلية بغير قوتها المدركة

وهذا محال لان كل ذلك ادراك شيئا من الاشيا الا بقوتها الغريزية

التي لا يفارق الشي الا لفساد وقلنا ان النفس تعلم الاشيا العالية العقلية

هنا بالقوة التي كانت يعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت

الى شي اخر ينال بها الاشيا التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة العقل

عالا لان النفس كانت يكتفى بقوتها فى العالم الاعلى ولم يكن يحتاج الى الفعل

فلما صارت منها احتاجت الى الفعل ولم يكتف بقوتها والقوة فى الجواهر

العقلية العالية وهى التى يظهر العقل وتممه واما فى الجواهر الجرمية فان

الفعل هو الذى يتم القوة ويأتى بها الى الغاية فان كان هذا هى هكذى

وجعلنا نعلم ان الشىء به ترى النفس الجواهر اسنا والعالية العقلية

تراها هناك وهى هنا وهو قوتها   هو نهوض تلك القوة و

ذلك انها   الى النظر الى ذلك العالى نهضت قوتها واستعملها

غير الاستعمال التى كانت يستعملها وهى هناك لانها كانت تدرك الاشياء

ما هو فى السعو ولا تدرك هنا الا بتعب ومشقة وانما نهض تلك القوة

فى خواص الناس ومن كان من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء

الشريفة العالية التى كانت هناك اذ هى هنا فاذا انهضت قوة النفس وتراءت ذلك

العالم نطقت عليه ووصفته بلا انكار ولا تقوى فباى شى تحتاج الى

ان تاخذه او تمليه من شى اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت

فى العالم الاعلى ام فى العالم الاسفل فصارت النفس ترى انها انما تقوى

التى كانت تراها وهى كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها ولا

حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعنى بالنهوض ان النفس اذا

ارادت علم العالم العقلى رفعت قوتها من هذا العالم السفلى وذلك بمنزلة

رجل صعد الجبل والقى بصره علوا وسفلا فرأى من الاشياء ما لا يمكن غيره

من

من لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا ارتفعت قوتها الى العالم الاعلى

رات اشياء لا يراها احد ممن لم يعقل كما عقلت وقوتها هي بصرها الذى

يبصر به ما هنالك في اى المكان كانت كانت في العالم العقلى

لم يحتج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو اقلها الذى نالت

ما هنالك اذا كانت في هذا العالم واذا ارتفعت قوة النفس في هذا

العالم السفلى فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السما الى فوق السماء

فان كان هذا هكذا وجعلنا ان الذكر انما يبدء من السماء لان النفس

اذا صارت كالاشياء السمائية ذكرتها وعلمت انها هي التى تعرف قبل

ان تصير في العالم السفلى فليس لان يجب ان يكون النفس اذا صارت

في السماء ووقفت هناك ان تذكر حال الاشياء التي رأت وفعلت

في العالم السفلي وان تذكر الاشياء السمائية لانها ثابتة قائمة تلك

الاجرام والاشكال كالاول لم تتغير ولم تستحيل عن جواهرها واشكالها فان

قال قائل فلو ان الاشكال السمائية تغيرت ولم تبق على حالها اترى النفس

اذا رأتها اتثبت معرفتها ام لا قلنا نعم نعرفها من قبل ثباتها و

خاصة افاعيلها وليس ذلك بمحال ان يبطل ما رأت الشيء وتبقى ثباته و

ان كانت السماء ذات نطق كبعض الاولين قالوا فبالحري ان تكون النفس

تعرفها وان تغيرت حالاتها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي

وصارت في الاجرام السمائية فكيف تقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره

ولم يكن ذات ذكر قبل ان يحدر اليه قلنا ان النفس يستفيد الذكر اذا
صارت في السماء من العالم العقلي وهي انكانت ذات ذكر لكنها قليلا
يحتاج الى ذكر ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة مختلفة
ولا تثبت عليه الاكوان التي لا يكون الا بزمان كثيرة فتنسى ما في العالم
العقلي النسيان كله ولذلك يكتفى بالحركة اليسيرة حتى يذكرها في العالم
العقلي فان قال قائل ان كان قلة الزمان تنسي الاكوان يستغني
هذا النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الاكوان وطول الزمان
ينسي الذكر وذلك انه اذا اعتقنت الاكوان النفس وانما نسيت ما
كانت فيه من قبل ان تدخل في الكون ولا يذكرها لبعدها من العالم الاولى

التي كانت فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس ح لا تذكر

البتة شيئا واذا لم تذكر لم تقدر على ان تتوهم عالمها العقلي واذا لم تتوهمه

لم تحرص على ان تنزل فيكون كالشمس البهيمية وهذا قبيح جدا فقد قلنا ان النفس ان

كانت انحدرت من العلو الى السفلي فليس باضطرار ان تحدر النفس الى

كل عمق او تتحرك   ل تتحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذا ثبتت

الكون فليس من الواجب ان تسلك في كل كون الى ان تبلغ اخر الاكوان

بل تنتهي الى بعض الاكوان وتقف هناك فلا تسرح وتحرص على الخروج منه

علوا حتى   كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول بقول مختصر

ان النفس المستقلة من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات

ذكر

ذكر لان الذكر انما هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار

للقابل ايضا ساغ ان يقول ان النفس ذات ذكر فاما الا نفس الثابتة في

مكان واحد فلا يفيت عنها شيء مما في ذلك المكان ونريد ان نبحث عن نفس

الشمس والقمر وغيرهما من سائر الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص اولا عن نفس الكل

هل تذكر شيئا غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا عن الفحص عن اذهان النفس

الكواكب وفكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجدنا ذا انها

ذات اذهان فنبدل فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى شيء تحتاج اليه

في هذه العالم الارضي فانها لا تطلبه ايضا وان كانت لا تطلبه

من العالم الارضي فانها لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن تعلمه اولا

فما حاجتنا الى الفكر والمقاييس الاذهان انما تكون من اجل علم بالسعاد بها

وقد قلنا انه لا حاجة بها ان علم يستفيد من ما تحتها ولا يحتاج في تدبيرها

الى الامور الارضية الناس الى حيل ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضي

بنوع اخر لا بحيلة ولا فكر ولا روية بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر

الاول عز وسلطانه فان قال قايل ان الكواكب ترى العالم فوقها وتحس

الاله فلا بد من ان تذكر ما قد رات دايما فما دامت ترى ذلك العالم

فليس تحتاج الى ذكر لا تنبين مدتها تراه عيانا ولا تغيب عنها فان قال

قايل فان كفت النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس تحتاج الى ان

تذكره فتكون ذات ذكر قلنا اذا كان الشيء على نوع من الانواع او حالة

من

من الاحوال ثم كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال الاول كان قائلا

انا والكواكب لا تقبل الاثار فلما كانت لا تقبل الاثار فانها لا تكف

عن النظر الى ذلك العالم فان قال اقد ذكر النفس الكواكب انما رات

والامس الارض كلها اومنذ شهر اومنذ سنة وانها كانت بالامس

حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكره فان كانت

لا تذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر قلنا على الارض وانها حية

دائمة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ

شهر ومنذ سنة وما اشبهه وذلك فانه من خبر السلوك والحركة والحركة

هي التي تجعل فقد امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشيء منه فواحدا لا امس فيه

ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر وسنة
وانما هي عند الاثر القديم الواحد وقسمة على اجزاء كثيرة فكذلك حركة الفلك
والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل
عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار فاذا كان كذلك جزيئة الايام
وكثر عددها واما العلو فان اليوم فيه واحد ليس هناك لان
ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا نسبة بعضها
بعضا وفلك البروج لا يشبه سائر الافلاك فلا بد لنفس الكواكب اذا
صارت في بعض الابعاد وبعض البروج ان تقول انها جازت ذلك
البعد وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج فان قال قائل ان

الكواكب

الكواكب بفعل قد ترى الناس من العلو فكيف تعلمهم فى العالم السفلى

وكيف من شئ الى شئ وكيف تستحيل الارض بعضه الى بعض وكانت

ترى ذلك فلا بد ان يذكر الناس الماضين والامور التى قد سلفت والقرون

قد خلت فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر وقد ليس من

الاضطرار ان يكون الانسان تذكر ما قد ترى ولا ان يستودع الوهم مثل

الاشياء العرضية المحضة التى انما عرفها وعقلها بأنه لم يسعى بشبه ظهورها

للحس وهيآتها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس ووقوعها فلا ينبغى

ان يدع علم الحس الجرى الا يكون فى العالم الجزئى تدبير الكل وعلم الجزء داخل

فى علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة يدل ذلك انه ليس من الواجب

ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك انه اذا

كان الشيء المنظر اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتج الى حفظه وكذلك

اذا احس الحس الشيء بلا مشبه من الحس فانما يقبل اثره وحده من غير ان

تقبل النفس ذلك الامر فتصيره داخل البدن اي في الوهم فانها

اذا لم تصيره في الوهم فلاحد معان اما انها لم تقبله لحاجتها واما انها لم

تستلذه واما انه له منفعة فاذا كان الشيء المنظور اليه على هذه

الحال لم تحد به النفس ولم تصيره في الوهم ولم تذكره لانها لم تحتج اليه وهو

حاضر بين يديها فكيف تحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء العرضية

المحضة ليس من الاضطرار ان يجعلها النفس في الوهم فان لج احد فقال

اما لا بد للنفس من ان تصير الشيء الذي وقع تحت الحس في الوهم ايضا فلينسانه

وان صيرته النفس في الوهم فانما لم تصر هناك فيلزمه الوهم او يحفظه

وذلك ان الحس وان كان قد ادرك ذلك الشيء ولم يحس رسمه

واثره والدليل على ذلك ما نحن قائلون اما اذا امضينا في الهواء

قدما ولم يعلم اي جزء من اجزائه انفرج لنا ماشيا اما لان لا يتعمد

متفرقة ذلك واما لان لا يقدر عليه فلا يحفظ ذلك للانفراج ولا

يتوهمه لانا لا يحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا لم يتوهمه ولم يحفظه لم

تذكره ولو انا قربنا على الطير في الهواء دون الارض لما عرضنا

انفراج ولما في فرسخ نحن وكالم فرسخ مرنا والسير لوكنا اذا احتجنا

الى الحركة الم يحتج الى الاوقات الا الى الحركة واذا علمنا اعمالنا ولم

نصفها الى الزمان فنقول انا علمنا هذا الشى فى شهر او فى سنة لما ذكرنا

شهرا ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت النفس يكتفى بمعرفة

الشى المعمول انه معمول فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيا واحدا

دائما لم يحتج الى حفظ ذلك الشى ولا ان تذكره او كان واحدا لا يتبدل

ان كان هذا هكذى وكانت الكواكب انما تتحرك بفعل افعالها لا تسلك

ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشياء التى تمر بها

ولا كم بينها ولم تمرها فى تلك الابعاد بعرض لا تعمد فلك محد

ادن الا حركتها لامر اخر هو ده عظيم شريف فلذلك صارت تسلك

تذر

تلك الابعاد سلوكا دائما ويقول ان البارى الاول لما كان هو
الفاضل التام الفضل وفضله اتم واكمل من ذوى الفضائل اوكان
هو سبب فضله كل ذى فضله الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم
معلولون كان الواجب ان يكون هو الذى يفيض اولا الحيوة والفضل
على الاشياء كلها التى هى دونه وهى معلولة فيفيض عليها على درجاتها
ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان يقرب منه ويكون القابل
الاول ويشرف جوهره وحسن بهاؤه وثباته لذلك توسطه بين
البارى وساير المعلولات ان يجعل هذا الشى الشريف الفاضل
الجوهر اول من يقبل يفيض عليه من الحيوة والفضائل ويكون هو

الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه وما قد قبل من الباري تعالى

ويكون قبوله الحيوة والفضائل المفاضة عليه من الباري دائما وافرا

على ما دونه دائما الا انه اذا كان هو القابل الاول وفي درجته

العليا القريبة من الباري تعالى كان الواجب هو ان يكون افضل دائم

واكمل من ذوي الفضائل او كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم

دونه وكان هو علتهم وهم معلولون وكان الواجب ان يكون هو الذي

يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة

فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى

ان يقرب منه ويكون القابل الاول ويشرف جوهره وحسن بهاؤه

وبهائه

وثباته لذلك وتوسط بين البارى وسائر المعلولات ان يجعل
هذا الشئ الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من
الحيوة والفضائل ويكون هو الذى يفيض بعد ذلك على ما دونه مما قد
قبل من البارى تعـ ويكون متولية الحيوة والفضائل ويكون هو الذى يفيض بعد
ذلك دونه دائما الا انه اذا كان هو القابل الاول وفى درجته العليا
القريبة من البارى تعالى كان الواجب ان يكون هو اتم وافضل من
جميع ما تحته لقربته من البارى وشرف جوهره وحسن قبوله الفضل و
الحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذى فيه تظهر فضائل
البارى سبحانه واليه يفيض الفضائل الكريمة ولذلك يجب ان يفيض

منه الشئ من الفعل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق

نفيض
الظاهر انما هو منطق الفعل كلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة التى

الاشيا وانما هى من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة والحرارة

العقل
اما العقل الكلى فالنار والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة اما

ماتى
الكلى فان الحرارة انما يسيل من النار سيلا ويسلك سلوكا الى ان

من
الى الشئ القابل لها فيكون فيه واما العقل فانه يثبت فى النفس

غير ان يسيل منه قوة من قواها ويقول ان النفس عقلية او صارت

من العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة

عقلها
والروية لانه عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت بفكر وتروى لان

ناقص

ناقص والعقل هو يتمم لها كالاب والابن فان الاب هو المربي للابن المتمم

لها فالعقل هو الذي يتمم النفس لانه هو الذي ولدها ونقول ان تشخص

النفس انما هو من العقل والنطق الكائن بالعقل انما هو للعقل لا للنفس الواقع

تحت البصر وذلك ان النفس اذا فعل من الافاعيل الى النفس العقلية

الا الافاعيل التي يفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيل الذاتية الممدوحة

الشريفة واما الافاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي ان ينسب الى

النفس البهيمية لانها انما روافعه على هذه النفس لا على النفس العقلية

ثم نقول ان النفس الشريفة العقل يزينها شرفا لانه ابوها وغير مفارق

لها ولانه لا وسط بينهما بل النفس هو العقل وهي قابلة لصورة لانه

بمنزلة هيولى العقل ونقول ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية

غير ان العقل اشد منها انبساطا ومحيطة بها ومؤثرة فيها الاثار العجيبة

معونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها تحيط بها

وتصورها فيها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسي فان راه لم

يثبت ان يكثر منه تعجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة

الدائمة السائرة التي فيها ظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا من

الحيوان والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء الحسنة

التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرق عقله الى العالم الاعلى الحق الذي

انما هو العالم مثال وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها شيء

هذا

هذا العالم عنوانه براها عقلية دائمة متصلة بفضائل وحيوة نقية ليس
يشوبها شيء من الادناس وترى هناك الفصل الشريف فيما عليها
وبين يديها بحكمة لا توصف بالقوة التي جعل فيها مبدع العالمين
جميعا وترى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك هرم
ولا تعب لان الخير المحض هناك انما هو من اجل النور الفايض اليها ولان
كل واحد منهم يحرص على الرقي الى درجة خاصة وان يدنو من النور
الاول الفايض على ذلك العالم العلم قولك العلم محيطة بالاشيا
كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول والانفس كلها وقلك العالم
ساكن دايم السكون لانه غاية الاتفاق والحسن فلا يحتاج الى الحركة

مان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال لم يقدر على ذلك لان

الاشياء كلها فيه وليس شي منها خارجا منه فينتقل اليه وكذلك العنصر

لا يطلب النماء والزيادة لانه تام في غاية التمام والكمال وانما صار

العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شي فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شي

اشياء فانما يعقله من غير ان يحيطه ويروي فيه لكنه يعقله بانه فيه

ومن اجل ان شرفه ليس مستفاد ولا حادث لانه دايم الشرف وكذلك سائر

فضايله دايمة يجري مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يشبه بالدهر

والديمومة فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشيا

التي فيه الشريفة والكريمة الدايمة فحل بصرك وحده عن النظر اليها والتي

بصرك

بصرك شيئا ولا يعرف فتعرف فضائلها فاذا حركت تختلف

بعض ما فيها وانيل على بعض فان في النفس اشياء شتى منها العقل

والحس فالزم العقل لان الحس انما يعرف الافراد من الاشياء مثل

سقراطيس وبقراطيس والحس لا يقوى الا على نيل الاشياء الجزئية فقط فاما

العقل فانه يعرفك الانسان المرسل ماهو والفرس المرسل ماهو وانما

يعرفك ذلك بانه ينال الاشياء الكلية بقياس بتوسط المقدمات فاما

هناك في الاعلى فانه يريك الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قايمة فقط و

القيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآن هناك حاضر

والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دايمة على حال واحدة لا تتغير ولا

فيتميل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها فلا يزول وكل واحد

من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل ذاتية والكل منها عقل ذاتية

ايضا والعقل والانية هناك لا تفرقان وذلك ان العقل انما هو عقل

التي
لان يعقل الانية والانية انما هو انية لانها تعقل من العقل والعلة

من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرها وهي العلة المبدعة

الاخر
للفعل العقل في الانية ابدا معا فمن اجل ذلك لا يفارق احدهما

ل
معقو
غير انه وان كان العقل الانية اثنين فانهما عقل ذاتية معا وعاقل و

اي
معا لانه يمكن ان يكون العقل عاقلا ان لم يكن الغيرية موجودة

الاوائل
ان لم يكن الشيء الذي هو موجود فان هذا هكذا عندنا فقلنا ان

الثاني

انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو فينبغي ان نضيف اليها الحركة

والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان

العقل فان كان يفعل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال

واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية

عن العقل صار واحدا محضا فيلزم الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان

يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة اما الهوية فمن اجل ان العقل

يعقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل يعقل المعقول وهو هو

بعينه في سائر حالاته وايضا فان الشيء الذي يعم الجواهر العقلية هو الهوية

والفرقان الذي يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السند

يوجد في النفس كثيرا والنفس متصلة به الا ان يتعدى حدودها ويريد

مفارقتها فاذا فارقته كان ذلك هو موتها وفسادها فاذا اتصلت به

حتى تصير كانهما شي واحد حيت حيوة دائمة وسرت سرورا لا يعادله فان

سأل سائل وقال من صير العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف

قلنا الذي ابدعه وهو الواحد الحق نفس المبسوط المحيطة بجميع الاشياء المبسوطة

والمركبة الذي هو مثل كل كثرة   او كثرته وهو فاعل العدد وليس العدد

اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد

وكانا محدودين وكان الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد فنقول

ان الاثنين محدود وعند الواحد وبما في انفسهما غير محدودين فاذا قبلا

محد

الحد صار اعدادا غير انه محدود كالجواهر اعني انه جوهري فان كان هكذا كانت

النفس عددا ايضا لان الاشياء الاول العالية ليست بجثث ولا عظيم

لها بل هي اوحانية وليس من خير الجثث والاقدار وان كان الجثث

والاشياء ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان يظن الحس انها الامّات

وليست امّات والدليل على ان الاشياء العالية الشريفة ليست بجثث

ولا ذوات اقدار الاشياء الحسية مثل البزور والنبات فان الشيء

الشريف الكريم الذي في البذور والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة

الواقعة تحت البصر لكن الشيء الخفي الذي لا يقع البصر وهو الكلمة العقلية

العدد الجوهري الذي فيه واولى   الاثنين الذي في ذلك العالم

الاعلى انما هو العقل والكلمات الفواعل المحضة عين غير ان الاثنين

تعدلت اذا نسبا الى ذاتهما واما العدد الكائن منهما ومن الواحد فانهما

هو صورة كل واحد من تلك الاشياء كان الاشياء كلها تصورات قبله

اعني في العقل لان العقل هما الاثنان والعقل متصور من الواحد بنوع

غير النوع الذي يتصور به من ذاته دائما يشبه الصور التي تصورها العقل

في ذاته البصر الكائن بالفعل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبدعة

فيحرك العقل لعقل المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل

وكلاهما شيء واحد

فنريد ان نفحص عن العقل وكيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدعه المبدع وصيره

مبصرا دائما هذه الاشياء واشياء وههنا مما يضطر النفس ان تعلمها ولا يفوتها
منها شي وتشتاق النفس الى ان تعلم الشي الذي قد اكثرت الحكماء الاولون
القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الانواع
علة ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل
اشتدت وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضعها باشياء كلها الى شي واحد
لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطيقون هذه المسألة مثبتوها غرانا الذي
فنتضرع الى الله تعالى ونسأله العون والتوفيق بايضاح ذلك ولا نسأله
القول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الداثرة فقط لكنا اليه عقولنا ونبسط
انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه ونطلبه طلب الحاح ونمل فاذا فعلنا

ذلك انار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بها من هذه
الابدان وقوانا على ما سئلنا من المعونة على ذلك فهذا النوع يقوى
على اطلاق هذه المسئلة ويسمى الى الواحد العزيز بفاصل وحده مفيض الخيرات
والفضائل على من طلبها حقا فنحن مبتدون وقائلون ممن اراد ان يعلم
كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط
وليخلف الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته وليقف هناك فانه
سيرى بعقل الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشياء كلها العقلية
منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانها اصنام منشبهة ومائلة اليه
فبهذا النوع صارت الاشياء تحركت اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء وما

يتحرك

يتحرك اليه الا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشي الذي

كان فيه لانه انما يريد نيله والتشبه به فمن اجل ذلك فلكون علته

ذلك علة حركته اضطرارا سعى ذلك ان ينفي عن ذينك كل كون بزمان

ادركت انما نريد ان نعلم كيف ابدعت الانيات الحقة الدائمة الشريفة

من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت

ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين الفاعل متوسط البتة فكيف يكون

كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها

وعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل

من ذي الظل وما اكثر العجايب ترى ساداة النجوم في فلك العالم الاعلى

الذى كونت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التى فى

هذا العالم وهذه الصور فى تلك العالم من اولها الى اخرها الا انها

هناك بنوع اخر اعلى وارفع ولست اعنى بان الصور الدنية فى هذا

العالم من العفونة هى فى ذلك العالم الاعلى بعينها بل الصور الطبيعية اعنى

انه يمكن ان يكون ما ههنا هى هناك بنوع اكرم واشرف فيرجع الى ما كنا

فيه ونقول ان المشترى اذا راى هذه الصورة العقلية النقية الصافية

مال من حسنها وضوءها على قدر وكل من كان منا انفسه عاشقا

بذلك العالم واصحابه عشق المشترى ورأى لبس ذلك العالم بما فيه

من الصور الحسنة البهية فاستقا من ذلك الحسن واستنار من ذلك الى

الان

الان تلك الشريف نعز كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه ومن
نوره حتى يصيرهم كانهم هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي
يرتقي موضعا عاليا شاهقا ثم يطلع على ارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها
ويطيل النظر يملى من ذلك الكون الاحمر الساطع بلون تلك الارض و
يشبح بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى بصره على العالم
الاعلى ونظر الى ذلك اللون الحسن النير والحال نظره اليه افاده ذلك
اللون والحسن فيشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء غير ان اللون
هناك انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كما هي حسن باطنها
وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا بمحمول عليها

لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان

ظاهرها هو الكون المنير الحسن فقط فاما الذي يولي تلك الصورة

لكمالها وسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة الوانا نيرة نيرة

صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة

روية منقوصا واضما دخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا ببصره فيها

ولن يقدر الناظر اذا كان جسميا ان ينظر الى تلك الصورة لو اكلها

في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لانها واقعة

تحت الحس ولذلك لا يقدر احد جسماني ان ينظر اليها لكنه ينظرها

للعلة التي ذكرنا انفا فاذا اردت ان ينظر الى تلك الصورة فارجع الى

نفسك وكن كانك متى فعلت ذلك رأيت الصور باسرها روية عقلية

وامتلئت من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت ان نظر الى بعض

سادة النجوم فانما يلحق بصرك عليه القاء كليا كانك نظر الى ظاهره

وباطنه فنظر الى نوره وحسنه لنظر عال كذلك فافعل اذا اردت

ان نظر الى تلك الصورة النيرة المضيئة البهية فانك ان قويت ان

تراها روية لا نقصان فيها ولا تفضيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها

واذا لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك العالم فليلصق بصره على سادة النجوم

وليحرص ان يراها روية مستقصاة فانه يرى فيه بعض حسن ذلك

العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلا من حسن النير السيد صار في الحسن

والبها كانه شئ واحد وان بقى على حاله موا حدا به ولم ينفصل اّمنه .

صار هو السيد الشريف فاذا امتلا من حسن ذلك السيد الشريف صار في الحسن

والبهاء متحدا به ليكونا كانهما شئ واحد وان بقى على الشر

وفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك انه لسوء من

بهائه وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك رأى

هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما اراد ان يراه وقع عليه

من اجل اتحاده مع ذلك السيد ومعونة السيد له فان هو ترك ذلك السيد

بعد القابضه عليه ونيله من نوره وحسنه ويرجع ذلك الى ذاته افترق

ذلك والتوحيد وصار اثنين على ما كان عليه قبل ان يتحد اغيرانه

اذا اشتهى الانسان وصار صافيا نقيا ولم يتدنس ادناس الجسم قدر
ان يرجع الى ذلك السيد الذى فارقه فيتوحد من دائما غير ان الانسان
يربح فى رجوعه وذلك انه يعلم اذا توحد مع السيد وكان كالشئ
الواحد لم يخف عليه شئ مما تحته من فنا العالم السفلى فلذلك اذا القى
المرء الفاضل بصره على بعض السادة التى فى السماء واطال النظر اليها
امتلا من نورها وحسنها فصار معه كانه شئ واحد خلف الحسن من
ورائه بيلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك الحسن وينظر اليها
الاعلى فيلزمه لذلك ادنا شديدا حتى اذا انظر اليه كانه معه كالشئ واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان نظر اليه كانه شئ واحد غيره وقصده والقا

بعيد انه ليس للمرء الفاضل المشتاق الى النظر في العالم اذا صار مع بعض
سادات النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دائما
ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان رؤية
ذلك العالم افضل واعلى من رؤية السماوي ويحرص ان يصير فيه فانه ان
صار فيه رجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي نال
من ثمة ولا يقدر احد ان يكون في حد الحسن والجمال يرد من النظر
اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي فليراه كان شيء واحد
معه لا غيره فانه ان فعل ذلك دخل فيه وقبل من انوار ذلك العالم
وحسنه وضوئه فيكون هو نيرا مضيئا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم

البصر

البصر انما ينال الاشياء الخارجية منه ولا ينالها حتى يكون يحسن ما يكون
هو هو فيحسن ح ويعرفها معرفة محققة على نحو قوته كذلك امر العقلي
اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيا واحدا
الا ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء
فلذلك يكون توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من
توحد الحس المحسوسات والبصر كلما طال النظر الى الشي المحسوس شيئا
فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعني انه كلما اطال النظر الى
المعقول كانه اكثر لمعرفته واحد وان يكون عقلا وبه ينبغي ان نعلم
ان معرفة الحواس يكون بالسرور والالم اكثر ما يكون بالعلم وذلك

بانها يدفع عنها السرور والآلام الداخلة عليها مثل السقم فاذا فعلت
ذلك لم يثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض فيه فلذلك لا يعرفه
الحاس معرفة صحيحة فاما الصحة فانها تكون للحواس كونا ملائما له وهو
يليه بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة تثبت
في الجثث ومنية ويلزمها بانها ملائمة له فيجد بها فيعرفها الحاس كمعرفته
بمحسوساته فاما السقم فقريب من الحس غير ملائم له والاشياء القريبة
البعيدة لا تحس بها حس الوجع فاما الاشياء الذاتية الملائمة لنا فاما
نحس بها بحس المعرفة لا نحس بها المعرفة بل نحس بها حس الوجع فاذا كنا
على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية التي فيها معرفة صحيحة

بالحس

بالحس ولا ينال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا كان هذا على ما وصفنا

كان الحس انما يعلم الاثار الملائمة له ويجهل الاثار القريبة لا يدخل عليه

من الالم وان كانت من جنسه فبالحري ان يجهل الاشياء العقلية

فانها غريبة بعيدة عنا جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك شيئا عقليا

ما من الهيولي اشتد ذلك علينا وظننا انا لا ندركه فلذلك نفكر ونتظر

في الامور العقلية لا ان الامر العارض من الحس فان الحس يقول انا لم ار

الشيء العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا من العقليات ابدا

فالشيء الذي يعرفنا العقليات هو العقل فان انكروا الاشياء العقلية

باسرها وذلك ان العقل اذا صير نفسه جسما واخرجها من جوهر المعقول

واراد ان یری العقلیات بنظر الاجسام ولم یمکنه ان ینظر الی العالم العقلی

وقلنا کیف یقدر ان یری الاشیاء العقلیة وکیف یقدر ان یراها و هو

انه اذا صیر نفسه عند العقلی علم کیف یمکنه ان یراها واذا صیر نفسه متهیاً لها

وعرفها معرفة صحیحة فان قال لقایل فاذا رای العقل العالم وعرفه فیها

الذی یخبر ما عنه فنقول انه یخبرنا انه رای فعل الباری الاول وهو

العالم العقلی الذی هو علیه فان ذلک العالم فیه جمیع الاشیاء بلا نصب

ولا تعب ولا احد یدخل علیه وانه یلتذ بالاشیاء التی منه ممکنا عنده

لیفرح بنوره وبحسن الاشیاء التی ولدها عن ان المشتری وحده اول

من ذهب خارجا من ذلک العالم وهو صنم لبعض الاشیاء التی فی ذلک

العالم

العالم ولم يخرج المشترى من ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون به

عالم اخر حسن شريف تابع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحسن و

من الواجب ان يكون مثال حسن او صنم حسن ولا الحسن المحض ولا الجوهر

الحسى موجودين وذلك ان الصنم نسبته بالشى المتقدم الذى هو صنم

له وفى هذا العالم حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوى وهو دايم

الغير بايكون مادام مثاله قايما وذلك ان كل طبيعة مثال وصنم لما هو

فيها ويدوم مادام الشى الذى هى صنم له باقيا لهذه العلة اخطا من

قال ان العالم العقلى يعتيد ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد

ولا يزول فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يعرف ولا يبيد العقل

ل يبقى بقاء دائما الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاول اعني بدها

وهذا غير ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع

اخر من الابداع وذلك انه ابدعها بانه نور فتمام ذلك النور عليها

فانها يبقى ويدوم ولا يبيد ولا يعني بالنور الاول الذي هو ان فقط دائم

لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه الاسما في النور الاول لاضطرارها

ان جعلها دالة ويرجع ونقول ان الان الاول هو النور الاول نور الانوار

لا نهاية له ولا نفاد لا يزال ينير ويضي العالم العقلي دايما فلذلك صار العالم

العقلي لا ينفد ولا يبيد ولما صار هذا العالم العقلي دايما صير فرعه وشبيهه

هذا العالم واعني بالفرع العالم السماوي ولا سيما سادة تلك العالم فانه

لو لم يكن ملايم لذلك لم يدبر هذا العالم فان حركت طلب النور الذي فوقه

فيشغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فصار يدبر العالم العقلي النور الاول ومدبر

العالم السماوي العالم العقلي وتدبير العالم الحسي العالم العقلي بتوسط السماوي

وهذه التدابير كلها انما تقوى بالمدبر الاول الذي يمدها بقوة التدبير و

السياسة واما العالم العقلي فمدبره الان الاول وهو المبدع هو المبدع

الاول عظيم القوة لا يتناهى غاية في الحسن وهو الذي انار من الضيا حسنا

ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها لان النفس انما هي

صنم للعقل لانها اذا التفت بصرها الى العالم العقلي ازدادت حسنا ونحن مثبتون

قولنا وقايلون ان النفس العالم الاحادي حسنة فايض حسنها على الدهر و

الدهر يفيض حسها على هذا العالم الحسي والا فمن اين هذا الحس فانه لا يمكن

ان يكون هذا الحس من الدم وحده او سائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس

دائمة الحس ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها تستعيد منه الحس فاذا

صارت بصرها عنه يفيض نورها وكذلك نحن يكون حسانا اذا ما نرى

انفسنا ونعرفها وانقلها الى طبيعة الحس حرها قباحا فقد بان ووضح من

الحجج التي ذكرت حسن العالم العقلي بقول مستفق على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا

الميمر والحمد لله على ما اهدانا التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

في النفس ذاتها لا يموت انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله واقع

تحت

تحت الفساد والفنا ام بعضه يبيد ويفنى ويفسد وبعضه يبقى ويدوم

وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا

كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا

لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسم فالجسم اما ان يكون بمنزلة

آلة للنفس واما ان يكون متصلا بها بنوع اخر من الانواع باي نوع

الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو نفس وجسم ولكل

واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الاخر والجسم مركب غير

مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم

ينحل ولا يبقى وقد تشهد الاعيان بذلك وذلك ان البصر يرى كيف

فبذلك يذبل الجسم وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ونرى كيف

يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض وكيف

يغير بعضها بعضا ولا سيما اذا لم يكن النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة

فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي الجرم وحيدا وليست فيه النفس

في الصورة والهيولى وانما يفرق فيما لانه منهما ركب وانما يحل

الجسم ويفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة لمفارقة النفس لان

النفس هي التي تلزم الجسد لئلا يحل ويفرق وانما صارت تلزمه لانها

هي التي مركبة من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يفرق الى

الاشياء التي منها ركب ونقول ان الاجسام ضعيفة بانها اجسام فمن اجل ذلك

انتهت

انقسمت وتركب وتجزت باجزاء صغار وهذا نوع من انواع فسادها
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان
وكان واقعا تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله ليس بواقع تحت
الفساد بل انما يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع
تحت الفساد هو الالة وانما صارت الالة تفسد ولا يبقى لان الالة
انما تراد لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا ومن طبيعة الالة ان
تفسد ولا يبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الالة لحاجة ما اذا
فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الالة رفض الالة وتركها
فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم يبق على حالتها فاما النفس فانها

ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد فبها صار الانسان

هو هو وهو الشئ الحق الذي لا كذب فيه اذا اضيف الجسم فحاجة النفس

الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولي وكحاجة الصانع الى الالة فان الانسان

اذا هو النفس لان بالنفس يكون هو ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم

صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع تحت الفساد

والانحلال فكل جسم مركب اذن منحل واقع تحت الفساد ايضا لان جسم

من الاجسام مع انه جسم لطيف دقيق فلذلك ينبغي ان نفحص عن ذلك

ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس جسما من

الاجسام فلا محالة انها تتفرق وتنحل فالى اي الاشياء تنحل فان كان ذلك مما

ينبغي

ينبغي ان نعلمه فنقول ان كانت الحيوة حاصرة جرما غير هذه الاجرام المعروفة
الا انهم يزعمهم جرم قوي فعال ويسموه روحا فيرد عليهم ونقول اما قد
نجد ارواحا كثيرة لا نفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون
النفس روحا من الارواح لما لا نفس له فان قالوا ان الروح التي هي
في هيئة ما هي للنفس سئلناهم من هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من
ان يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون كيفية فان كانت هي الروح
لزمهم قولنا الاول انا قد نجد روحا ليست بذات النفس وان كانت الهيئة
لكيفية الروح كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام
فرق البتة ونقول ان الهيئة محمول والمحمول لا هيولى له انما يكون في حاصل الحاصل

جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية

كانت النفس مركبا من جرم الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقق ذلك ما نحن

ذاكروه وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون

خاسيا او لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود

او ابيض واما ان يكون في بعض ساير الكيفيات الشبيهة بالكيفيات

التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط وان كان باردا فقط

ابرد وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود وان كان ابيض بيض ويبس

من شان البارد ان يسخن ولا من شان الى ان يبرد فان كانت الاجرام

كلها على هذه الحالة ولم يفعل الجرم بما فيه الا فعل واحد ثم وجدنا اشياء

اخر بفعل الافاعيل الكثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام

وانه خارج من كل جوهر جرمي لا يرد وذلك ولا ينكره

نقول ان من الدليل على النفس وانها يكون بعض قواها

ويكون في العالم العقلي سائر قواها العدل والصلاح وسائر الفضائل

وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت عن الشيء

هل هو عدل او صلاح ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل

من العدل والصلاح ما فيه تفكر النفس وعنه تفحص والا فلم فكرت

النفس في شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا هكذا قلنا ان

العدل والصلاح وسائر الفضائل هي موجودة فكرت النفس فيها او لم تفكر وانما

موجودة في العقل نوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل

هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل

في النفس المفكرة دائما بل ربما كانت فيها موجودة دائما لا فكرت فيها

وذلك ان النفس القت بصرها على العقل فانما تنال منه من انواع الفضائل

بقدر القائها بصرها عليه فاذا دامت الى العقل استفادت منه الفضائل

الشريفة وان علت والتفت الى الحس واشتغلت به لم يفض عليها العقل

شيئا من الفضائل وصارت كبعض الاشياء الحسية الدنية فاذا فكرت

في بعض الفضائل واشتاقت الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها

العقل عند ذلك الفضلة واما العقل فان الفضائل فيه جميعا دائما

لاجل

لا اجنبيا موجودة وجنبا غير موجودة بل فيها ابدا وان كانت دائمة فانها فيه

مستفادة من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاوسط وانما صارت

الفضائل في العقل دائما لان العقل لا يغني عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله

من ذلك شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها متقنة لما انه لا تعان وهي

صواب لا خطا فيها لانها تصرفه من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها

على حسب ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضائل فيها

بنوع علة لانها بمنزلة الوعا للفضائل لكنها هي الفضائل كلها غير ان الفضائل

يمنع منها من غير ان ينقسم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان ما بل هي انية

تنبعث عنها الانيات والفضائل بغير نهاية من غير حركة مكانية ولا سكون مكاني

فاذا انبجست منها الانيات فانها موجودة في كل الانيات على نحو قوة
الانية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس تقبلها
اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان العقل
كما بعد من العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى
اقل قبولا والعلة الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا في
زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان وسائر الاشياء انما
قوامها وثباتها به وكما ان المركز ثابت قائم في ذاته والخطوط الخارجة
من المركز الى محيط الدائرة كلها انما تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او
خط في الدائرة او سطح فانما قوامه وثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية

والحسية

والحسية ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالفعل الاول وبه تعلق وعليه اشتياقنا
واليه نميل ونرجع وان تباعدنا عنه فانما مصيرنا اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدائرة
الى المركز وان بعدت وتباينت فان قال قايل فما بالنا اذا كنا من تلك
الانية الاولى مبدعة الاشياء كلها وفينا من بقاء النسخة فضايل كثيرة
لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضايل الكريمة الشريفة
ولا نستعملها لكنا نجهل بها جل دهرنا ومن الناس من يجهلها وينكرها
دهره كلها واذا سمع احد يتكلم بها ظن انها خرافات لا حقايق لها ولا يستعمل
دهره كله شيئا من الفضايل الكلية الشريفة قلنا انما جهلنا هذه الاشياء
لانا صرنا حسيين اناسا لا نعرف غير الحسي ولا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة

علم فانما نريد ان نستفيده من الحس وذلك انا نقول انا راينا الاشياء

هكذا ولا نريد معاندة الروية ومنها نريد استفادة ما نرى وما لا نرى

ونظن ان الاشياء كلها ترى وليس منها شيء الا وهو واقع تحت البصر

جرميا
فهذا وشبهه جرنا الى ان نجهل النفس والعقل والعلة الاولى وان التي

نظن انا ننال معرفتها فانما نصفها الى الحس والى الاجرام فنجسم النفس

والعقل والعلة الاولى والجسم انما هو معلول معلول المعلول والفضائل

موجودة في النفس والنفس موجودة في العقل والعقل موجود في

الانية الاولى نوع علة وليست النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل

البتة جسم ولا الانية الاولى جسم وقد اقر بذلك افاضل الاولين واحتجوا

فيه

فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس فضايلها

وانها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت الحس وكيف يكون اجسامنا و

نحن نقوى على ان نحسها اذا كنا مايلين الى الحس لم نقو على ان

نحس بالنفس ولا بفضايلها بعينها وذلك انه ربما فكرنا في شي فحضرنا

بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد ملنا الى النفس باسرها ونسينا الحس

فكذلك اذا نحن ملنا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفضايلها و

انما نحس الشي اذا ما حسه الحاس فاداه الى النفس فادته النفس الى

العقل والا لم يحس بذلك الشي وان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك

قوة النفس ايضا لا تحس الا ان يؤديه النفس الى العقل ثم يرده العقل

الى النفس وهو اشد تقاربا منه بيّنا ثم يؤديه النفس الى الحس فيحس

بها الحس على نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيئا فانما يؤديه

الى النفس ويؤديه النفس الى العقل وكذلك النفس اذا احست شيئا ادته

الى العقل اولا ثم يرده النفس فتؤديه النفس الى الحس غير ان العقل ٣ ٤ الى العقل

يعرف الشيء معرفة علو واوضح من معرفة النفس والنفس تعرف

الشيء معرفة دونه ليست بصحيحة ويقول ان من اراد ان يحس النفس

والعقل والانية الاولى التي هي علة العقل و النفس وسائر الاشياء فانه

لا يدع الحواس تفعل افاعيلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها

ويثبت زمانا طويلا ويجعل سائر شغله هناك وان يتباعد عن البصر

وسار

١٠٩

وسائر الحواس لانها انما تفعل افاعيلها خارجا منها لا داخلا

فيها فالحس ان يسكنها فاذا سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظرت

في داخله قوى ان يحس بما لا يقوى للنفس اضطرار لا يفارقها و

لا سا مها وكانت النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام

حيوة لا يفارقه بان يكون دائما معه فان كان هذا هكذا رجعنا

فقلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من

ان يكون النفس مركبة اما من جزئين ولما من اجرام كثيرة وان

يكون لكل جسم منها حيوة غريزية لا يفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة

غريزية ولا حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشئ منها حيوة غريزية البتة

كان لجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فنسل عن ذلك
الجسم ايضا فنقول هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه
بها انفا وهكذا الى ما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم فان قال قايل ان النفس
جرم مركب من الاجسام الاولى المبسوطة التي ليس من ورايها جسم اخر
فلا يلزمها ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام
من اجسام اخر وهكذا الى لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس
من ورايها اجسام اخر قلنا ان كانت النفس جسما او كان الجسم مركب
من الاجسام الاولى ذات حيوة دايمة غير مفارقة فاي الاجسام ذو حيوة
دايمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قايل ان يقول انه النار والهواء والارض

والماء

١٣٠

والماء لان هذه ذوات قلنا ان القيت الاجرام المبسوطة ذوات
انفس فالحيوة فى تلك الانفس عرض ليست بغريزية وذلك انها
لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت كما ان الاجسام السمائية لا تتغير
ولا تستحيل لانها ذوات انفس حية ليست بمستفادة من شئ اخر بل هي
التي تفيد سائر الاجسام الحيوة فنقول انها ليست من وراء هذه الاجرام المبسوطة
اسطقسات هي الاجرام القصوى فان قالوا ان ذكروا ان من وراء هذه الاجسام
المبسوطة اجراما اخر اشد منها انبساطا وهي اسطقسات هذه الاجرام
فانهم لم يذكروا انها ذوات انفس ولا ان لها حيوة فان كانت الاجرام
الاول المبسوطة لا انفس لها ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم

المركب منها ذا نفس وحيوة وهذا ممنوع محال ان يكون الاجرام التي لا نفس

لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث العقل من

الاشياء العقلية فان قال قايل ان الاجرام الاول المبسوطة ليست بذوات

انفس ولا حيوة وانما يكون عليها الحسايس ولا على بليه وذلك بمنزلة

من اراد ان يسمع صوتا لذيذا مطربا فينصب لذلك الصوت ولم يشغل

سمعه بشي من الاصوات وكذلك كل من لم يحس من الحسايس اذا اراد ان

يحس ببعض محسوساته حسا صوابا رفض ساير محسوساته واقبل على

ذلك المحسوس وحده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل

من اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى ان يرفع ويرفض السمع

والحس

والحس الظاهري ويسمع السمع الداخل فيه فانه يسمع النغمات النقية الصافية

الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد شهوة وطربا

ويعلم ان النغمات الجرمية الحسنة انما هي اصنام ورسوم لتلك النغمات

فاذا احس بتلك الآيات الشريفة العالية سمعت هذه النغمات على قوته

واستطاعته وتم سروره وكل حوته :

الميمر بسم الله الرحمن الرحيم العاشر

في المبدع الاول والاشياء التي ابدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء

كلها وليس كشيء من الاشياء، بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء وذلك

ان الاشياء كلها انما انبجست معاديه شانها و قوامها واليه مرجعها

فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء المبسوطة الذي ليس فيه

ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس

فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الهوية

واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيء من الاشياء رايت الاشياء كلها

منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انبجست منه جميع هويات

الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل

والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما

الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل

تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يمكن

ان

ان يبدع ما تاما مثله لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون في

درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق

التمام انه لا حاجة له الى شيء من الاشياء ولا يطلب افادة شيء ولشدة

تمامه وافراطه حدث منه شيء اخر لان الشيء الذي هو فوق التمام يمكن

ان يكون محدثا من غير ان يكون الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه

ان كان الشيء التام يحدث شيئا من الاشياء ذوات انفس وحيوة

اذا امتزج بعضها ببعض فنقول ان كان المزاج هو علة يكون بها الاجسام

ذوات نفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي تمزج بعض

الاجسام ببعض وتنفذ قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج الاجسام

امتزاج
لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي بقاء النفس ويقول انه لو كان

جرم
الاجرام بعضها ببعض علة لتصير الاجرام ذوات انفس وحيوة لما ألفي

ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة

مركبا
كلها ذوات انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم

لان
كان او بسيطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك

الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة هيولى الاجسام ولما صورت

في
الهيولى بقلت منها الجسم والدليل على ذلك ان لا يكون كلمة معالم

ثت
واحد
هذا العالم الا من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت بالهيولى

انما
منها الاجرام البسيطة افادتها فعالة طبيعة والكلمة الطبيعية الفاعلية

هي

هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلمة

فحالة وليس اذن جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس

وحيوة فان قال قائل ليس الامر كذلك وليس الاجرام المبسوطة ذوات

انفس ولا حيوة بل الاجرام التي لا ينقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت و

اتحدت حدث عن اتصالها واتحادها النفس قلنا هذا باطل غير ممكن

وذلك لان الاجرام التي لا ينقسم كلها على حالة واحدة وهيئة واحدة

اعني ان ليس ههنا جرم يحس باثر من الاثار ولا تقبله فان كانت هذه

الاجرام لا تحس بالاثار ولا يقبلها فكيف يمكن ان يتصل بعضها ببعض

او يحدث الاتصال والاتحاد اثر من الاثار الواقعة على الشيء المتصل ويحس الاثار

الواقعة على الشيء المنفصل ويحس الآثار الواقعة على الجسم قلنا انه لا يحدث

من اتصال الاجرام التي يجري النفس له فكيف يمكن ان يحدث النفس

من اتصال الاجرام واجتماعها وهذا محال ممتنع ونقول ان الجرم ذو نفس

من قبل الهيولى لان الهيولى لا كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة

من تلقاء الصورة لان الجرم بالنفس يكون واطفس وشرح والطفس

والرح من حر النفس لانه لابد للطفس عن ان يكون به طفس فان

كان هذا هكذا سألنا ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر ما قلنا انكم

وللتمويا على احد قوى المركب ولم يدلونا على المركب كله ما هو فيكون احد

جزئي الجسم هو النفس فيبطل قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة

الاجسام

واجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة اىى اثر الهيولى وليس
بجوهر فى هذا الاثر حدثت النفس والحيوة فى الهيولى قلنا باطل
قولكم وذلك ان الهيولى ليست بقادرة ان تصور نفسها ولا ان تحدث
النفس فى ذاتها فلا محالة ان الذى يصور الهيولى لا يصور نفسها
ولا يحدث النفس فى ذاتها فلا محالة ان الذى يصور الهيولى اخر
غيرها وبى لا جعلها ذات حية ونفس وحيوة وجعل سائر الاجرام
ايضا وهو شئ خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن
جرم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة
النفسانية غير موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان و الفنا

فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الاشياء و

هلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت جرمية

كما ظن اناس ان انها لما نالت سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان

الاجرام كلها اعنى انها اجرام انما هو من هيولى واحدة فان كانت الاجرام

هيولانية وكانت النفس جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والانفس

ستفصل وتنحل وتصير الى الحصول لان هيولى الاجرام كلها متهاركة والبها

تنحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما ومن الاجرام كانت

منقضية سائلة لا محالة لانها تسيل سيلان الاجرام وتعطى الى

الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وعقل كان لانه يصير الاشياء كلها الى

الهيولى

الهيولى لم يكن الهيولى يصور بصورها وهو يعقلها بطل الكون فاذا بطل

الكون بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرميا محضا هذا محال لانه لا يبطل

العالم بأسره البطلان كله فان ما قال انا لا نجعل العالم بأسره جرما

فقط لكنا نجعله اذا نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا اما بالاسم فلا

امن ولا بالمعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم

جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان

كل جرم منقضيا سيالا واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك

جرارا فكيف يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا وكل جسم سيال غليظا

كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون جرما من الاجرام الطف

ولا ارق منه وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم ما هو اكثر

سيلانا منها ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان يكون على

هذه الحال والا كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الجاسية

وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان

او لطيفا كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم

غليظا كان ام لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانية والتئام بل النفس

هي علة التئام الجسم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم

من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانية ومن شأنه

التقطع والتفرق فلولا ان النفس يلزمه لتفرق ولم يثبت على حالة

واحدة

وحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانيين وهما

سيالان ينسابان ويتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه

وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان الهواء

نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى طفس وشرح ويقول ان

هذا العالم لا يجرى بالبحث لا تفاق بل انما يجرى بجملة نفسانية

غليظة بغاية الجرم والتدبير فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس

الفعلية هي القيمة على هذا العالم والاشياء الجرمية انما هي بمنزلة جرم لها

وهي التي يلزم هذا العالم بالبنية التي عليه كما يلزم اجرام الحيوان

فاهنا ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم يثبت

ولم يبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس

فيه باق دائم فان فارقته هناك لم يبق على حالته التي قد شهد لنا

على ذلك المجرمون لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم

الاشياء والى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة

والمركبة شيء اخر وهو النفس غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس

ريحا روحانية ونارا روحانية وانما وصفوا النفس بهذه الصفة

لانهم راوا انه ليس ممكن ان يكون القوة الشريفة دون النار او الريح

وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا

ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لانهما ارق والطف من سائر الاجرام

وقد

وقد كان من الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي تحرص على طلب

المكان فيه وتثبت في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها

ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم

معلول والعلة قد يكتفي بنفسها ولا يحتاج في ثباتها ودوامها الى

المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا دوام الا بها ونقول

انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسائل

التي لا محيص لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة

الجواب الى الشيء المجهول الذي قد اكثروا فيه القول ذكرناه فاضطروا

الى ان يحصروا هذا الانسان الحسي من هناك لاتصاله به كاتصال هذه

النار تلك النار العالية والحس الكائن في النفس التي هنا ولو كانت
في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس
بها وتنالها ايضا فلذلك صار الانسان الذي هو صنم للانسان الاول
في عالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها بان في الانسان الاجرام
الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول بالشبه بها في
الانسان الاول كلمات الانسان العقلي وللانسان العقلي يفيض نوره على
الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم العقلي النفساني وللانسان
الثاني يشرق نوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني
الاسفل فان كان هذا على وصفنا قلنا ان في الانسان الجسماني الانسان
النفساني

النفسانى وللانسان العقلى وليست اعنى به انه بها لكنى اعنى به انه

متصل بها وانه صنم لها وذلك لان فى الانسان الجسمانى كلمات الانسان

النفسانى وكلمات الانسان العقلى فقد جمع الانسان الجسمانى كلتا الكلمتين

اعنى النفسانى والعقلى الا انهما فيه قليلة ضعيفة مراة لانه صنم للصنم

فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه نوع اعلى وافضل من الحس

الكائن فى الانسان السفلى وان الانسان السفلى انما ينال الحس من

الكائن فى العالم الاعلى العقلى كما بينا واوضحنا فنقول انا قد وصفنا

كيف يكون الحس فى الانسان وكيف لا يستفيد الاشياء العالية من الاشياء

السفلية بل هى المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها

فلذلك صارت هذه الاشياء شبيهة بتلك الاشياء في جميع حالاتها

وان قوى هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها

متصلة بتلك القوى غير ان اقوى هذا الانسان محسوسات غير محسوسات

وقوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات اجساما ولا

تلك الانسان يحس هذا الانسان ويبصر لان تلك المحسوسات وتلك

البصر خلاف هذه لانه يبصر الاشياء بنوع افضل وارفع من هذا النوع

وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى واكثر نيلا للاشياء من هذا

البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات بضعفه

وانما صار ذلك البصر يبصر اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشياء اكرم و

امرن

اشرف وابين واوضح من الابدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر

اقوى واكثر اوقى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال

اشيا خسيسة دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالية وتصف تلك العقول

فيقول لحساسين قوية لم يكن مفارقة فلما عقلت وكل عنه بصرها خلقه

وسلك سفلا من اول الاشياء المبدعة الحسنة الى ان بلغت اجرامها

واثرت الآثار الحسنة عند انها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة

اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم العقلي فانما اثرت

النفس هذه الآثار عند شوقها الى الشيء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه

اثرت فيه فصارت عند الحس احسن من كل حسن وانما صارت الاشيا

جزئية حسنة عند الحس وان الحسن من كل حسن وانما ضرها والشيء

يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند الاشياء العقلية فانها قبيحة خسيسة

جدا ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس وسائر الاشياء التي

من حيزها ورتبت كل واحد منها في مرتبة وشرحته شرحا متقنا لا يقدر

احد على التعدي من مرتبة الى حيزها غير ائتة وان كانت الاشياء الحسية

الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء العالية

العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء الطبيعية

خسيس دون واقع تحت الخطا وشرح الاشياء العالية شريف كريم

لا يمكن ان يقع تحت الخطا لانه صواب ابدا وانما صار شرح الابداع

من

من الشئ المعلول اى من النفس والنفس التى فى النبات كانت كانها

جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزءا اولى من سائر اجزاء النفس واجهل

حركاتها لانها سلكت الى ان صارت فى هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا

كانت النفس فى الشئ البهيمى فانها يكون ايضا جزء من اجزاءها الا انه يكون

جزء اشرف من اجزاء النفس السابق واكرم وهو الحس واذا صارت النفس فى

الانسان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها لانها يكون حركة متحركة حساسة

ذات عقل وتميز وذلك ان حركتها يكون من حيز العقل اعنى ان حركة

النفس وحسها يكون بعقل ويعرف واذا كانت النفس فى النبات كانت

قوتها التى يكون فى النبات ثابتا فى اصل النبات التى فى راس الشجرة او

وسطها لم تجف الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان قال قايل ان كانت

قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك

النفس قلنا تصير الى المكان الذى لم تفارقه وهو العالم العقلى وكذلك

اذا فسد الحس البهيمى سلكت النفس التى كانت فيها الى ان تاتى العالم

العقلى وانما تاتى ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو

العقل والعقل لا يفارقه ولا العقل ليس فى مكان فان لم يكن فى

مكانه فهى لا محالة فوق واسفل وفى الكل ومن غير ان تنقسم وتتجزى

بتجزى الكل فالنفس اذن فى كل مكان وليست فى مكان ونقول ان النفس

اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى المقام الاعلى بلوغا تاما وقفت

بين

بين العالمين كانت من الاشياء العقلية والحسية وصارت متوسطة

بين العالمين اى بين العقل وبين الحس والطبيعة عرا انها اردت

ان تسلك علوا سلكت ما هو نسعى ولم يشن ذلك عليها بل فاذا

كانت فى العالم السفلى ثم ارادت الصعود الى العالم العقلى فان ذلك

فما يشبه عليها واعلم ان النفس والعقل وسائر الاشياء العقلية من

المبدع الاول لا تفسد ولا تبيد من اجل انها ابدعت من العلة الاولى

بغير وسط والطبيعة والحس وسائر الاشياء الطبيعية دائرة واقعة تحت

الفساد لانها اثار من علل معلولة اى من العقل بتوسط النفس ثم ان

من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر دوامه وانما

يكون ذلك على قدر بعد الشي من علته ذاته وعلى قدر كثرة العلل فيه

وقلتها وذلك ان الشي اذا كانت علته قليلة كان بعاده اكثر وان كانت

علله كثيرة كان اقل بقاء وينبغي ان يعلم الاشياء الطبيعية بعضها معلق

ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام

السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل

ثابت بالعلة الاولى به لجميع الاشياء ومنتهها ومنه يبتدع واليها

مرجعها كما قلنا مرارا باب من النوادر ونقول ان في العقل جميع

الاشياء وذلك لان الفاعل الاول فعل فعله وهو العقل فعله ذا صور

كثيرا وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي تلايم تلك الصورة وانما فعل

الصورة

الصورة وحالاتها معا لا الاشياء بعد شى كلها معها وفى دفعة واحدة وذلك

انه ابدع الانسان العقلى وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض الملائمة

صفاته اولا وبعض صفاته اخرا كما يكون فى الانسان الحى لكنه ابدعها

كلها معا فى دفعة واحدة فان كان هكذا قلنا ان الاشياء التى

فى الانسان كلها هاهنا قد كان اولا لم يرد فيه صفة لم يكن البتة والانسان

فى العالم الاعلى تام كامل وكلما وصفت لم يزل فان قال قايل ليس صفات

الانسان الاعلى كلها فيه بل قايل نصفات اخرى يكون بها تاما قلنا

فهو اذا وقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التى تقبل

الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة لان مبدعها

تام كامل وانما ابدع ذاتها دفعة واحدة فصارت لذلك تامة

كاملة فان كانت لذلك تامة كاملة فهي اذن على حالة واحدة

دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى ذكرنا انفا وذلك انه لا يذكر صفة

من صفات تلك الصورة الا وانت تجدها فيه ونقول كل شيء

واقع تحت الكون والفساد واما ان يكون من فاعل غيره واما

ان يكون فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة لكنه

الشيء فبذلك صار الشيء الطبيعي واقعا تحت الكون والفساد و

مبدء كونه قبل تمامه فاذا صار الشيء كذلك كان للسائل ان

يسال ما هو ولم هو ولان تمامه لا يحدث في مبدءه فاما الاشياء

الدائمة

الدائمة فانها لم يبدع روية ولا فكر وذلك ان الدائم هو الذى ابدعها
والدائم لا يردى لانه تام والتام يفعل فعله تاما فى غاية التمام
لا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان قال قايل انه قد يمكن
ان يعقل الفاعل شيا اولا ثم يزيد فيه شيا ما اخر ليكون احسن
وافضل قلنا انه ان ابدع الشى اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه
شيا اخر وكان حسنا فقد كان الاول ليس بحسن وهذا لا يليق بالفاعل
الفاعل ان يفعل فعلا وليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية فى
الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فان لم يزل حسنا لانه ليس
بينه وبين الفاعل الاول وسط فان الاشيا وكلها فيه فان كان

هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه ساير الاشياء وبتلك

صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك

انك اذا جوهرا وعلم وماهية هذه الاشياء وجدت ذلك في

الصورة الاولى فمن ذلك قلنا انها تامة لان الاشياء كلها توجد

فيها فانها يمسك الكل ويقوى عليها وانما صارت يقوى على

الهيولى لانها لا تدع شيئا منها له جملة وانما كانت تضع علما

او شيئا اخر لو انها تركت شيء من الصور ولم تجعله فيها مثل العين

او شيئا من ساير الاعضاء فلما صارت الاولى لم يفتها شي من

الهيولى الا وقد صورته فيها الصورة كان للسايل لم كانت العين تدلنا لان

ق

فى الصورة الاشياء كلها واذا قال لم كانت السبت قلنا كان فى

الصورة الاشياء كلها فان قلت ان هذه المشاعر انما كانت فى الحى

الاولى
لحفظها من الاوقات قلنا انما عنيت بذلك ان فى الصورة

حفظ الجوهر وبها وما ينتفع به فى كون الشىء فان كان هذا هكذا فقد كان

الجوهر اذن موجودا فى الصورة الاولى وذلك انما هى الجوهر وان

هذا هكذا كان فى الصورة التى فى العالم الاعلى كل الاشياء التى فى

العالم الاسفل لان الشىء اذا كان مع علة وفى علة وكانت علة الصور

واحد
كلمة تامة كاملة حسنة وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار

العلة التى فيه بغير وسط فان كان هذا على وصفنا رجعنا فقلنا ان

كانت الاشيا وكلها في الصورة العقلية وكان الحس واحد من

الاشيا والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان النفس اذا كانت هناك

فهي عقلية محضة والعقل تام كامل في جميع الاشيا اولا وكانت علة

لا تحيه والحال التي راينا بها النفس العقلية اخيرا وكانت على تلك

الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة

تتمة لما يحملها لان فيها جميع الاشيا ولذلك نقول ان الانسان

هناك لم يكن الا عقليا فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس

فصار حسا سائلا كان هناك حسا عقليا ايضا فان قال قائل ان

النفس كانت في العالم الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت

في

في عالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس انما هو

قبل المحسوسات قلنا هذا محال وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء

حساس بالقوة وقد اتفق على ذلك رؤس الفلاسفة وقبيح ان

ان يكون في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة وانما يكون في

هذا العالم حساسا بالفعل وقد يكون قوة النفس فعلا حتى صارت

دنية لنزولها الى العالم الاسفل الدني ونطلق هذه المسئلة ايضا

بنوع آخر فنقول انا نريد ان نصف الانسان العقلي في العالم الاعلى

غير انا نريد قبل ان نفعل ذلك ان نخبر الانسان في العالم الحسي

فقلنا لا نعرفه صحيحة فاذا لم نعرف هذا الانسان فكيف نستجر ان

نقول انا نعرف الانسان الذى فى العالم الاعلى ولعل الناس

تظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما هما شئ واحد

ويجعل مبدا محضا من ههنا فنقول اترى هذا الانسان الحى هو صفة

نفس ما غير النفس التى يكون بها الانسان انسان حيا مفكرا ام هل

النفس هى الانسان والنفس التى يفعل افاعيلها بجسم ما هى الانسان فان

كان الانسان هو الحى الناطق او المركب من نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة

ولا كل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كان

صفة الانسان فى المركب من نفس ناطقة وجسم لا يكون يمكن

ان ينسخ هذه الصفة لم يزل والانسان انما كانت اجزاء عند اجتماع النفس

والجسم

والجسم بل بهيئته دالة على الانسان الكاين في المستقبل وعلى الانسان الذي

تسميه الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة بحق لكنها يكون

شبيهة لانها لا يدل على مبتدا ابتداء الشيء الذي هو صورته الخفية لانها

بها هو ما هو وليست ايضه بصفة صورة الانسان الهيولي بل هي

صنعة الانسان المركب من نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا

اذا لم يعرف بعد الانسان الذي هو انسان بحق لانا لم نصف

الانسان بعد بكنه صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان

انفا انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط

الصوري الخفي وينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هيولانيا ان يصفه

مع هيولاه ايضا لا نصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشي وحدها واذا

اراد ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصف بالصورة وحدها فان

كان هذا هكذا قلنا ان اراد احد ان يصف الانسان الحقي فانما

يصف صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يحد الاشيا

فليصف صورة الشي الذي بها الشي هو ما هو والشي الذي به الانسان

انسان غير مباين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا

هكذا اري صفة الانسان هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل

في الصفة بل الحيوة الناطقة فان كان كذلك كان الانسان حيوة

ناطقة فلما لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي يعطي

الحيوة

الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا بذاته لا يخلوان يكون
الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون الانسان هو النفس
بعينها فان كانت العاقلة هو الانسان وجب من هذا ان يكون
النفس لو انها دخلت فى جسم اخر غير جسم الانسان يكون ذلك
الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم
الا اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس
ليست بانسان فينبغي اذا كان ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان
ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من
نفس وجسم جميعا فان يكن للنفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما

اعني ما بكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا

يمكن ان يكون الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل وكذلك

يكون الكلمة في الحبوب فان الحبوب ليست بلا نفس وانفس الحبوب ليست

ما بنفس مرسلة وذلك ان لكل حب من الحبوب نفسا غير نفس حاجبها

وتحقيق ذلك اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان للحبوب انفسا لان

الكلمات الفواعل التي فيهن ليست ما بنفس وليس يجب ان يكون

لهذه كلها كلمات اعني ان يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفاعل انما

هي افاعيل النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي

ابين واظهر من النامية لانها اشد اظهار الحركة من النفس النامية

فان

فان كانت النفس على هذه الصفة فيها كلمات افواعل فلا محالة ان
فى النفس الانسانية كلمات فواعل يفعل الحيوة والنطق فاذا صارت
النفس الهيولانية اى الساكنة فى الجسم على هذه الصفة قبل ان سكن
فهو انسان لا محالة واذا صارت فى البدن ضم انسانا اخر ونقشه على نحو
ما يمكن ان يفعل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكما ان المصور
يصور صورة الانسان الجسمانى فى مادتها فى بعض الممكنة ان يصور
فيه ويحرص على ان يتقن تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان
على نحو ما يمكن ان تقبل العنصر الذى يصورها فيه فيكون تلك الصورة
انما هى صنم لهذا الانسان لانها دونه واحسن منه بكثير وذلك

انه ليس فيه كلم الانسان قوا عل ولا حيوته ولا حركته ولا حالاته ولا

قواه فكذا الانسان الحي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان الصور

هي فقد حرصت ان يشبه هذا الانسان بالانسان الحق وقلت

انها جعلت فيه صفات الانسان الاول الا انها جعلت فيه ضعيفة قليلة

نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيواته وحالاته ضعيفه وهي

في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى

وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام لتلك

كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول فينبغي ان يكون خيرا

فاضلا وان يكون له حواس قوية لا تخفش عند اشراق الانوار الساطعة عليها

وذلك

وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية
الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي
اشرف
حده افلاطن الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان الذي يستعمل
البدن يعمل اعماله ما دام بدنه فهذه النفس يستعمل البدن اولا فاما
النفس الشريفة الالهية فانها يستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط
النفس الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية المكرمة ابعتها
النفس الناطقة الحية واعطتها حياة اشرف واكرم ولست اقول انها
انحدرت من العلو لكني انما اقول زادتها حياة اشرف واعلى من حياتها
لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بهذه

وتكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه

النفس ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة

خفية اقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها فان قال

قائل ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان

يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجوهر الاول

قلنا ان الحس الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي

لا يشبه هذا الحس الذي في هذا العالم الدني لانه يحس هناك بنحو

مذهب المحسوسات التي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي متعلقا

بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال فيالحري ان يكون الشيء

الذي

الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه محيث الشي التمام الذي لا يمكن
ان يكون شي من الاشياء المحدثة اوفى منه ولا اسمى ولا اعلى وذلك
ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشي التمام التفت
ذلك التمام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلاء منه نورا وبهاء فصار
عقلا اما الواحد الحق فانه ابتداء هوية العقل لشدة سكونه ولما
نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت
الهوية الاولى من الواحد المحض الحق وقفت والقت بصرها على
الواحد ليراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا
صارت تحكي افاعيلها الواحد الحق لانها لما القت بصرها عليه وراته على

وتبرقوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد وتى كثيرة عظيمة فلما صار

العقل واتوة عظيمة ابدع صورة النفس من غيران يتحرك لسهابا بوا حد

الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع

العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غيران الواحد الحق ابدع

هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التى ابتدعت

من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت معلولة من

معلول لم يقو على ان ينقل فعلها لغير حركة وهى ساكنة بل فعلته بحركة

وابدعت صنما واتما سمى فعلها صنما لانه فعل واثر غير ثابت ولا

باق لانه بحركة والحركة لا تاتى بالشئ الثابت الباقى بل انما تاتى

بالشئ

بالشئ الدائم والا لكان فعلها اكرم منها او المعقول ثابتا قائما و

الفاعل واثرا ما مدا على الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس

ان يعقل شيا فانظرت الى الشئ الذى منه كا بدوها واذا نظرت

امتلات قوة ونورا وتحرك علوا واذا ارادت ان يوثر ضما بحركته

سفلا فيدع ضما هو الحس والطبيعة التى فى الاجرام المبسوطة والنبات

والحيوان وكل جوهر النفس يفارق الجوهر الذى قبله بل هو متعلق به

وذلك ان النفس يسلك فى جميع الجواهر السفلية الى ان يبلغ النبات

نوع ما وذلك ان طبيعة النبات هى اثر من اثارها فمن اجل ذلك

صارت النفس متعلقة بها عزاته وان كانت النفس يسلك الى ان يبلغ

النبات وتصرفه فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر اثارها

سلكت سفلا حتى ابتدعت بسلوكها وشوقها الى الشي الذاتي الحس

شخصا وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة

قوته على ما وصفنا من انه كيف يكون الحس في الانسان العالي فان قال

قائل انا قد اخبرنا لكم ان الحس الذي في الانسان السفلي هو في الانسان

العالي وانما ربما بقي عليه اثر من هناك وقولكم في سائر الحيوان

ارى المبدع الاول لما اراد ابداعها روى اولا في الصورة الفرس وفي

سائر صورة الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسي لا في العالم الاعلى فنقول

انا قد بينا فيما سلف ان الباري الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية

ولا

ولا فكر وانبتنا بالبرهان على ذلك بحجج مقنعة قال كان هذا على

ما قلنا نقول ان البارى الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع

الصورة تامة كاملة من غير روية لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة

اخرى غير الانية ثم ابدع هذا العالم الحسى وصيره تمثالا لذلك العالم

فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان

لم يبدع ليكون فى العالم الاسفل لكن ليكون فى العالم الاعلى

وذلك كل مبتدع ابتدع من البارى الاول بلا توسط فهو فى العالم

وتام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك كذلك فانه لما

ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدعه ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون

في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك

بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم ابدع ذلك الخلق هذا الخلق اضطرارا

لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك بانه ليس شيء

من الاشياء يقوى على ان يسلك جميع القوة الاولى التي هي قوة القوى

ومبدعه القوى ان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك اليه

ان يتناهى عنده ومن غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى

الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان

قال قائل لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها

كريمة شريفة فقد يمكن ان يقال انها هناك اكرم جوهرا وشرفا وانما

لوان

كثرت هذه الحيوانات لانه اخر الشئ البهيمي الدني فنال الذي

ينال من ذلك من الحس بكونها فيه بل الحري ان يكون دنية اذا

كانت دنيه فنقول ان العلة في ذلك ما نحن قايلون ان الله البارى

الاول واحد فقط في جميع الجهات وان ذاته ذات مبدعه كما قلنا

مرارا وابدا العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع وان كان

المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئا واحدا واذا كانا واحدا كان

المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو محال ولم يكن بد من ان يكون في

وحدانية المبتدع كثرة ان ... دون الواحد الذي هو واحد من جميع

الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبتدع لم يكن

ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان يكون اشد وحدانية
منه بل كان من الواجب ان يكون في الوحدانية انقص من الواحد المبدع
واذا كان البارى الذى هو افضل الافضلين واحدا من الواجب ان
يكون المفضول عليه اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل سواء كان
ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه فلا محالة كثيرا لان الكثير
خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان
المفضول عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من
ذلك الاثنين كثير على وصفنا وقد يوجد للاثنين الاولين حركة و
سكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد

لكنه

١٢٨ب

لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول

فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك فليست

كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة

ان تعقل النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا وهكذا وكانت

النفس الحسية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة انه هناك العقلية

فان كان هناك فالانسان هناك العقلية الا انه هناك صورة

بغير هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صورة كثيرة وان كان

صور الحيوان كلها فيه فان قال قايل قد يجوز للجاعل ان يجعل الحيوانات

الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان

يقال انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف

فالحي الذي لا نطق له ولا عقل له هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم

فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادني وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء

لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله او كله عقل وفيه

جميع العقول ومنه العقول باسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قايل

هذا القول ان نجعل لنا مثالا نقيس به الاشياء التي نقول انها في العالم

الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل

ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان هذا الانسان ليس

مثل ذلك الانسان لم يكن الفنه سائر الحيوان التي هناك مثل الحيوان الذي

ههنا

ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا مكثرا قول ان نطق الانسان هناك

ليس هو مثل نطق الانسان الذى ههنا وذلك ان الناطق الذى ههنا

يروى ويفكر والناطق الذى هناك لا يروى ولا يفكر وهو قبل الناطق

المروى المفكر فان قال قايل فما بال الناطق العالى اذا صار فى هذا

العالم روى وفكر وساير الحيوانات لا يروى ولا يفكر اذا صار ههنا

وهى كانها هناك فنقول ان العقل مختلف وذلك ان العقل الذى

فى الانسان غير العقل الذى فى ساير الحيوان فان كان العقل فى

الحيوانات العالية مختلفا فلا حاجة الروية والفكرة فيها مختلفة وقد

يجد فى ساير الحيوان اعمالا كثيرة فان قال قايل ان كانت اعمال الحيوان

ذهنية فلم لم يكن اعمالنا بما سواء كلها وان كان النطق علة للروية هٰهنا

فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه.

قلنا انه ينبغي ان نعلم ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف

حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة

الا ان بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى بل نقول هي في بعضها اضوء

واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول ما قريب من العقول الاولى

فلذلك صارت اشد نورا من بعضها ومنها ما هو ثان له ومنها ما هو ثالث

فلذلك صار بعض العقول التي هٰهنا هي الهية وبعضها ناطقة وبعضها

غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فالحي الذي سميته

هٰهنا

ذلك
ههنا ناطق هو ناطق والحى الذى لا عقل له ههنا هو هناك ذو عقل و

س
ب
ان العقل الذى للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفر

به ولا يمكن الذى يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك

محال فى العقول الاولى والا كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو

يعقل
يعقل فان كان ذلك محالا كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو

عقله
وما
فان كان ذلك محالا كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو

الاخر
اياه سواء فيكون العقل والشئ واحدا فكيف صار احدهما صار

العقل
اعنى الشئ المعقول لا عقل له فانه ان كان ذلك كذلك كان ذلك

يعقل منه معقوله والمفعول عن محالة عل وهذا محال فان كان هذا محالا

فالعقل الاول لا يعقل شيئا الا عقل له بل يعقله عقليا نوعيا ويعقل صورة

العقل

نوعية وكما ان الحيوان الشخصية ليست بعادم للحيوة المرسلة فكذلك

الكائن

الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل

في بعض الحيوان ليس بعادم العقل وكل جزء من اجزاء العقل هوية

الاشياء

كل يجري به عقل فالعقل للشي الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء

كلها فاذا صار بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلك

بعض

الحيوة الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت

افاعيلها وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدث من تلك

القوى شي خسيس وفي فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا

احتال

احتال العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بها بلا نقص عن قوته

فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون

ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوان انية فيه فان كان هذا

هكذا فقد انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل انتقص نقصانا كثيرا

احتال لذلك النقصان قائمة بعض الالة التي صيرها فيه فصيرها ما تاما

كاملا وذلك انه ينبغي ان يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي

وانه لما قيل فان قال قائل انه قد يوجد حيوان ضعاف ليس لها شيء

يدفع به عن انفسها ثم ما يكون من ذلك الحيوان وانه يمكن ان يقول له

اذا اضفنا جميع الحيوان وليضيف بعضها الى بعض كان الكل منها تاما تاما

كاملا اعنى يكون الحيوة والعقل بها كلها ما تاما كاملا ويكون كل واحد منها

ما تاما كاملا على نحو ما يليق به من التمام والكمال ونقول انه ان كان ليس من

الواجب ان يكون المعلول واحدا محضا لئلا يكون مثل العلة كما بينا آنفا

فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من اشيا كثيرة ولا يمكن ان يكون

من اشيا متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا فقط فيكون سائر

الاشياء فيه باطلا اذا كانت يشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا

من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها بصفاتها وحدها وان

يكون كل منها في واحد من الصور على اختلاف التمام متفاصلا لكنه باينها

للشيء واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون صفات العقل الاول مختلفة وان

لا يكون

لا يكفي متشابهة فان هذا هكذا قلنا ان للكل حسا وهوان يكون مركبا
من اشياء مختلفة وللخاص حسا وهوان يكون كل واحد من الاشياء على ما
يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من اشياء مختلفة والبعض الذي
فيه دنيا فضل والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها شريفا كان او دنيا
فضل على نحو ما يليق من الفضيلة والتمام وان كان هذا على ما وصفناه
رجعنا فقلنا ان كل صورة طبيعة في هذا العالم هي في ذلك العالم
الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعة ومنها فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان هناك

هذه الصورة فلا محالة ان هناك ايضا فان قال قائل ان كان في عالم

الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما

هناك فانه لا يخلو من ان يكون حيين او ميتين فان كانا ميتين مثل ما

فما الحاجة اليه هناك وان كانا حيين فكيف يحيان هناك قلنا اما

النبات فنقدر ان نقول بانه هناك حي لانه هنا حي ايضا وذلك انه

في النبات كلمة فاعلة محمولة على صورة وان كانت كلمة النبات الهيولانية

حية فهي اذن لا محالة نفس ما ايضا اخرى ان تكون هذه الكلمة في النبات

الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف

لان هذه الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك

الكلمة

الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية التى هٰهنا معلقات بها فاما

كلمات النبات التى ههنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل

جزئى وهو من ذلك النبات الكلى وكلما طلب الطالب من النبات الجزئى

وحده فى ذلك النبات الكلى اضطرارا فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان

هذا النبات حيا فبالحرى ان يكون ذلك النبات ايضا حيا لان ذلك

النبات هو النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان

وثالث لانه صنم لذلك النبات فانما يحى هذا النبات بما يفيض عليه

ذلك النبات من قوته فاما الارض التى هناك ان كانت حية او ميتة

فانا نعلم ذلك علما ما هذه الارض لان هذه صنم لتلك فنقول ان

بهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورها المختلفة

وذلك انها تنمو وتنبت الجبال فانها نبات ارضى وفى داخل الجبال

حيوان كثيرة ومعادن وادوية وغير ذلك وانما يكون هذه فيها لاجل

الكلمة ذات النفس التى فيها فانها هى التى تصور فى داخل الارض

هذه الصور وهذه الكلمة هى صورة الارض التى تعقل فى باطن الارض

كما تعقل الطبيعة فى باطن الشجر وعود الشجرة يشبه الارض بعينها والحجر

الذى يقطع من الارض يشبه الغصن الذى يقطع من الشجر فان كان

هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة فى الارض الشبيهة بطبيعة الشجرى ذات

نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وان تعقل هذه الافاعيل العجيبة لا محالة فان

كانت

كانت هذه الارض الحية التي هي صنم حية فبالحرى ان يكون تلك

الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وان يكون هذه

الارض ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة به والاشياء التي في العالم

الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى وكذلك كل واحد منها يرى

الاشياء في ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها وصار الكل والكل

في الواحد والواحد في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذي

يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك ان

الكبير منها عظيما والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي جميع

الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها يغلب عليه الكوكب

ذلك
فسمى كوكبا وقد يرى فى كلها فهناك حركة الا انها حركة نفسية محضة و

انها ليس هذا من شئ وتتناهى الى شئ وهى غير المتحركة بل هى المحرك

وهناك سكون محض وليس ذلك السكون بغير حركة ولا هو مختلط

بالحركة وهناك الحسن النقى المحض لانه ليس محمولا فى شئ ليس هو حسن

وهو لا يبيد التقبح وكل واحد من الاشياء التى هناك ثابت تام فى

الشئ الذى قوته وهو ثابت فى الجوهر غير انه فعلوه كالقوى المبدئية

عقل
وليس للشئ غير الموضع الذى هو فيه وذلك ان الحامل والمحمول

ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضيئة

كل
فان كل واحد منها فى غير موضع صاحبه من السماء الروحانية فان

جزء منها هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت

الكل رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد ونظره

تبع على الكل لحدته وسرعته فمن كان له بصر مثل بصر انقوس وكان

حديد البصر وكان يبصر ما في باطن الارض وانما اراد صاحب اللغز ان

يصف بصر العالم الروحاني وان تعلما ان بصر اهل ذلك حاد سريع لقوته لا

شيء مما هناك والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس تعب ولا يشبع

الناظر من النظر اليه يعل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس بمتعب فشل

فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر هناك

لا ينظر الى بعض الاشياء فيستحسنه ويلتذ بها فان الاشياء التي هناك

التي هناك لا تقف ولا تنقص ولا تمل الناظر لكنها انما ينظر اليها كلها كما ههنا

ينظر واحد فيشخصها ويلتذ بها فالاشياء التي هناك لا تقف ولا تنقص ولا

تمل الناظر اليها ولا تفقد اشتياقه اليها فان الشيء المشتاق اذا بعد شوقه

اليها من الشيء حضره وفتر عن طلبه وقل من النظر اليه لكن الناظر اليها اعني

الى تلك الاشياء كلها كلما طال نظره اليها ازداد بها عجبا واليها شوقا

فينظر اليها نظرا لا نهاية له وانما يجعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا تعب

عنها لانها لا تعرى من حسنها ولكل ما راها الناظر ازداد عنده حسنا

وجمالا وليس في الحيوة التي هناك تعب ولا نصب لانها حيوة نقية عديمة

والشيء والحيوة الفاضلة ليس بمتعب ولا يدخل عليه الالام لانها لم تزل

كانت

كانها منذ ابدعت غير ناقصة ولذلك لا يحتاج الى النصب والتعب وانما
ابدعت الحكمة من الحكمة لان الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة
والانية الاولى وهي الجوهر والجوهر هو الحكمة لا انه جوهر ثم حكمة كما يكون
في الجواهر الثاني بل الانية والجوهر والحكمة شيء واحد فكذلك صارت
تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهو حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل
فانما هي مع العقل اول ان العقل بدا اولا ثم بدء حكمة مثل ما فعل
في المرء عقوبته مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم يذكر عقوبته
والاشياء السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم للاشياء التي في
العالم الاعلى ولذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه الا اهل السعادة

والحدود وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك العالم فاما عظم الحكمة

الاولى وقوتها فمن الذى يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته ويعرفه

معرفته وذلك لانها حكمة فيها الاشياء وقدرة ابدعت الاشياء كلها

فالاشياء كلها فيه وهي غير الاشياء كلها لانها علة الاشياء العقلية

والحسية غير انها ابدعت الاشياء العقلية بلا توسط وابدعت

الاشياء الحسية بتوسط العقلية والاشياء كلها تنسب اليها لانها هي

علة العلل فان كان كل فاعل يفعل معلوله ينسب اليها بنوع ارفع وافضل

وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التي فيه واشرف منهما واجل

الحكمة التي ابدعتها لانها هي اشرف كل شرف وان يقدر على النظر الى

وذلك

ذلك العالم الا المرء الذى استغرق حواسه فلا يعرف الا بايه عقل

فقط وهو الذى قد اعتاد ان يعرف الاشياء بنظر قوى لا بمنطق

وقياس واما نحن فلم نروض انفسنا الى حسن ذلك العالم النورى

وبهائه لان الحس قد غلبت علينا فلا نصدق الا بالاشياء العقلية فقط

فلذلك ظننا ان العلوم انما هى اراء قد استخرجت من قضايا وانه

لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا واستنباط النتايج منها و

ليس ذلك كذلك فى جميع العلوم التى ههنا وذلك ان علم الاوايل

الاولى انما هو اوضحه يعلم بغير وضع القضايا لانها هى القضايا التى

يستنبط النتايج منها فان كان بعض العالم فى هذا العالم لم ينال نفسه

بلا شيء آخر فبالحرى ان العلوم العالية والآراء الشافية لا يحتاج

الى القضايا المفيضة الى ادراك الحق هناك بلا خطا ولا كذب البتة

لانها بلا متوسطة كما قلنا ولانها انما تقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالطه

شيء غريب ولا عرضي كما لا يخالط العلوم ههنا الاشياء الارضية

فلا يدرك اذا كان صحيحا ولا صادقا فمن شك في هذا العالم وانه

على هذه الصفة التي وصفناها فاما يكره وانه بلا يشغل

انفسنا مجادلة فندع السائق قولنا بوصف حقائق الاشياء وصدقها

ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون

فنقول ان افلاطون الشريف قد رأى ذلك العالم برؤية العقل

ومعه

وصفة وذكر العالم الكائن هناك وان العلم هناك ليس هو في

في شيء ولم يصف كيف يكون ذلك وانما ترك صفته على عمد منه

ارادة ان نطلب نحن ذلك العالم هناك وجاعلون مبدو قولنا

من ههنا نقول ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا كان ام

طبيعيا ومبدء كل صناعة هي حكمة في موضع الاشياء والحكمة ايضه

صنائع لامحة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع

الصناعات يكون من حكمة وقد ينسب الصنع ايضه الى الحكمة الطبيعه

لانه تشبه بها والحكمة الطبيعة لم تتركب من اشياء لكنها شيء واحد

وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنحو من الواحد الى الكثرة فان

فان جاعل هذه الحكمة الطبيعة من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج

الى ان ترقى الى حكمة اخرى لانها لا يكون من حكمة اخرى هى اعلى

ولا يكون فى شى اخر فان جعل جعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة

وجعل اول هذه القوة الطبيعة نفسها فمن صارت هذه القوة

الطبيعة نفسها فانه لا يخلو من ان يكون من ذاتها او من غيرها

فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفت ولم ترق الى شى

اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل قلنا

ان كان العقل ولد الحكمة بانه لا يخلو ان يكون الحكمة التى فى العقل

من شى اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد الحكمة

من

من ذاته قلنا لا يمكن وليس كذلك العقل لانه اينما حكمة تبين الحكمة

الاول وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا ان الحكمة

الحق هي جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من

ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الحقية

ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر غير انه وان لم يكن جوهرا

فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا فنقول انه

لا ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشياء التي في هذا العالم بعضها ارفع

من بعض في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض

او احسن بل الاشياء التي هناك كلها صورة حسنة شريفة وهي مثل الصور

التي يتوهم المتوهم في انها في نفس الصانع الحكيم وليس صورها كصور

مصورة في حايط لكنها صور في اثبات فكذلك سماها ان المثل اي

الصورة التي ذكرها افلاطون اثبات وجواهر ونقول ان الحكما المصريين

قد كانوا راو بلطف اذهانهم هذا العالم هو العقلي والصور التي فيه

وعرفوها وصحيحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب

موضوع بالعادة التي راينا ها يكتب ولا كانوا يستعملون القضايا

والاقاويل ولا الاصوات بالمنطق فيعبرون به عما في انفسهم من الى

ارادوا من الاراء المعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض

الاجسام فيصيرونها اجساما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا

بعض

بعض العلوم نقشوا له صنما واقاموا للناس علما وكذلك كانوا ينقشون
كل شيء من الاشياء صنما محكمة متقنة وحكمة فالقوم ويقيمونه تلك
تلك الاصنام في هيا كلهم فيكون لهم كانها كتب تنطق وحروف
تقرء وعلى هذا كانت كتبهم الى قيدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان كل علم ولكل حكمة
ولكل شيء من الاشياء صنما عقليا وصورة عقلية لا هيولى لها مبدعها
واحد مبسوط يبدع الاشياء المبسوطة دفعة واحدة بانه فقط لا
بنوع اخر من انواع العقل وكانوا يمثلون ذلك المثل بنفر والاصنام
اصناما اخر دونها في البقا والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا

ان يعلمونا ان هذه الاصنام الحسية انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية

الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا طال

التفكر والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك

العلل العجيبة لعجب منهم ولثواب ارادتهم فان كانوا هولا والوسط اهلا

للمديح لانهم مثلوا الاشيا العقلية واخبروها بالهياكل التي بنوها لها الاشيا

العالية ثم مثلوها باصنام غليظة واقاموا الاصنام اعلاما كانها كتب

يقرؤ فيها الجري ان يعجب من الحكمة الاولى المبدعة الجواهر في غاية الاتقان

من غير ان روى في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حيا

لانها غاية في الحكمة والفضيلة والحكم الحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع سبحانه

الاشيا

الاشيا وغيرها متقنة حسنة بغير روية ولا محص عن الحس والبقاء و

الاشياء التى يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء والحس

روية
لن يكون متقنة حسنة مثل الاشياء التى يكون من الفاعل الاول بلا

ولا محص عن علل الكون والبقاء والحسن فمن لا يعجب من قدرة ذلك

علل
الجوهر الشريف العالى انه ابدع الاشياء بغير روية ولا محص عن

بل انما ابدعها بانه فقط فانية هى علة العلل ولذلك انه لا يحتاج

فى ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة فى الحسن فى

كونها واتقانها علة العلل كما قلنا انفا مستيقنا بنفسه عن كل علة

فنقول
وكل روية وكل محض ونحن صارفون بقولنا هذا مثلا قايلا لوصفنا

فقد اتفق اقاويل الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت

بل انما كان من صانع حكيم فاضل عزّ انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة

هذا العالم وهل روّى اولا الصانع لما اراد صنعته وفكر في نفسه

انه ينبغي ان يخلق اولا ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك

ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق هواء يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا

فيجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق النار محيطة بجميع الاشياء

ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها ويجعل اعضاءها الداخلة

والخارجة على الصفة التي عليها بان صور الاشياء في ذهنه وروى

في اتقان عمله ثم بدا يخلق الخلائق واحدا فواحدا بنحو ما روى وفكر

اولا

اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة على البارى عز شانه لان ذلك

محال غير ممكن ولا ملائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن

ان يقول ان البارى روى اولا في الاشياء كيف يبدعها ثم

بعد ذلك ابدعها فانه لا يخ ان يكون الاشياء المروآة اما خارجة

منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل ان

يبدعها وان كانت داخلة فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون

هو عينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية لانه هو الاشياء

لانه علة لها وان كانت غيره فقد الفى مركبا غير مبسوط وهذا محال

ونقول انه ليس بقايل ان يقول ان البارى روى في الاشيا

اولانهم ابدعها و ذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها

في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال يقول انه هو الروية لا روى

ايضه ويجب من ذلك ان يكون لتلك الروية روى وهكذا الى

ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القائل ان الباري

عز وعلا ابدع الاشياء من غير روية للاشيا ونقول ان الصانع

اذا ارادوا صنعة شيء رووا في ذلك الشيء ومثلوا ما في نفوسهم

فتمثلوا

مما رووا وعاينوا واما ان يلقوا ابصارهم على بعض الاشياء الخارج

اعمالهم بذلك الشيء فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وسائر

الالات فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء ما فانه لا يمثل في

نفسه

نفسه ولا يحتذي صنعا خارجه مثلا لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع

الاشياء ولا تمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال

لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لانه هو علة الآلات

وهو الذي ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شيء من ابداعه فاما

اذا استبان قبح هذا القول فانه غير ممكن فانا قائلون انه لم يكن

بينه وبين خلقه متوسط يروي فيه ويستعين به لكنه ابدع

الاشياء بانيته فقط واول ما ابدع صورة استنارت منه

وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد ان يشبه به لشدة قوتها ونورها

وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء بتوسط تلك الصورة كانها قائم

ما بإرادته في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى

اعني العقول والنفوس ثم حدث من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل

وما فيه من الاشياء الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم

الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشي غريب وان كان هذا العالم

مختلطا ليس بنقي محض فانه يتفرق ويتصل في صورة من اوله

الى اخره وذلك ان الهيولى بصورت اولا صورة كلية ثم قبلت

بعد ذلك صورا بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها

قد لبست صور كثيرة فهي خفية تحتها لا ينالها شي من الحواس البتة هذا

اخر كتاب اثولوجيا لارسطوطاليس الفيلسوف اليوناني والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا

IMPERIAL LIBRARY

١٦٥

وباطنا تم بيد الفقير الحقير الراجي الى رحمة الله الغني عبد الغني النبي



